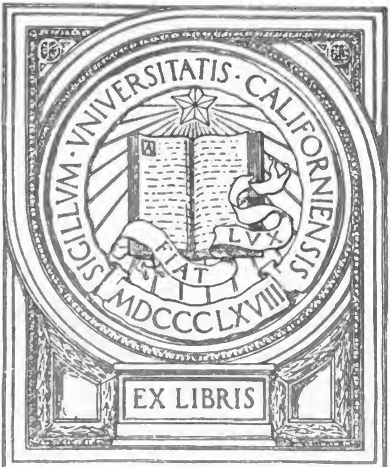
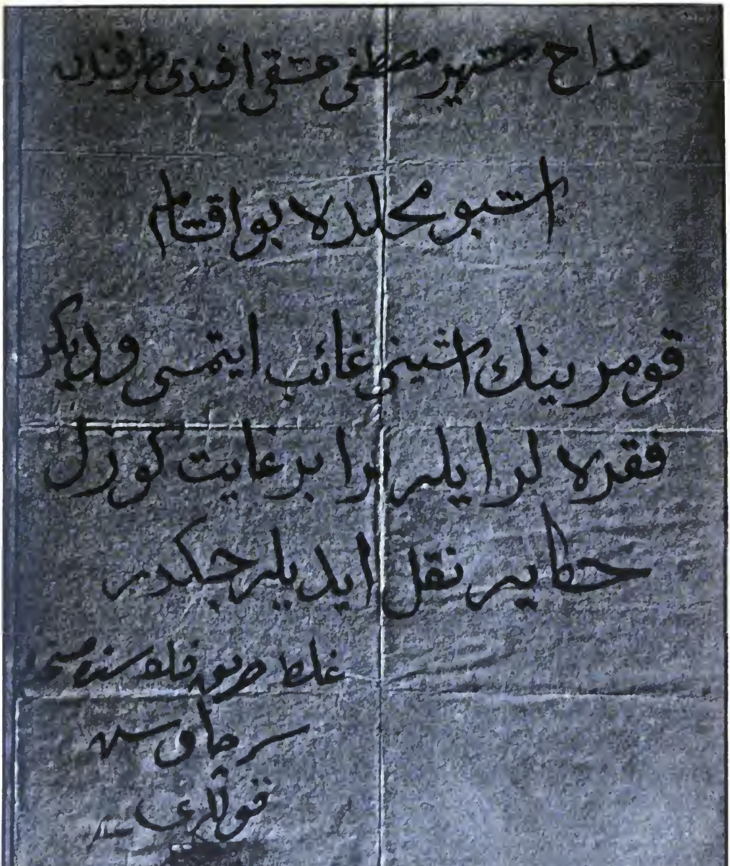
Vorträge türkischer Meddâh's (mimischer


SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



I'lân (Anschlag)
des Meddâh Mustafâ 'Aschky Efendi.

Vorträge türkischer Meddâh's

(mimischer Erzählungskünstler)

Zum ersten Male ins Deutsche übertragen und mit Textprobe und Einleitungen herausgegeben

von

Dr. Georg Jacob,
ao. Professor an der Universität Erlangen.

Berlin,
Mayer & Müller.
1904.

Vorwort.

Vorliegende Arbeit war zunächst als zweites Heft für meine Türkische Litteraturgeschichte bestimmt; da es sich jedoch als unmöglich erwies das Material in wünschenswerter Fülle zu beschaffen, kam ich von diesem Plan zurück. Am liebsten hätte ich stets Text und Übersetzung einander gegenübergestellt; Kostspieligkeit und Unzulänglichkeit unseres orientalischen Typendrucks liessen mich schliesslich auch darauf verzichten, zumal No. VI nur in russischer und No. VII nur in armenischer Umschrift überliefert war. Vulgärtürkische Texte sollten zudem eigentlich in Ryk'a gesetzt werden; leider besitzt jedoch bisher keine abendländische Druckerei diese Typenform, obwohl sie aus Stambul in vorzüglicher Qualität zu beschaffen wäre. Vorläufig wird man die Texte aus Mehmed Hilmi's Gülendschli efsâneler nicht schwer vermissen, da dieses Buch zur Zeit noch aus Konstantinopel leicht bezogen werden kann, auch 2 Exemplare in der hiesigen Seminar- und Universitäts-Bibliothek vorhanden sind. Die Übersetzungen befleissigen sich grösster Wörtlichkeit, mussten

aber trotzdem die türkischen Konstruktionen, um überhaupt verständlich zu werden, häufig auflösen und umgestalten, Pronomina durch Substantiva, diese durch jene ersetzen und sich Ähnliches gestatten. In der Einleitung habe ich natürlich schulmeisterndes Kritisieren vermieden; volkstümliche Texte kritisieren heisst ja nur das Maass seines subjektiven Verständnisses für dieselben bekunden; die Wirkung bleibt Tatsache und sie haben wir historisch und psychologisch zu erklären. Die Zitate aus Billûr köschk werden nicht in allen Exemplaren stimmen, da diese Märchensammlung, wie ich in meinen Vorlesungen zu konstatieren Gelegenheit hatte, mindestens zweimal in gleicher Ausstattung, aber mit ungleicher Seitenbrechung gedruckt ist. Von Abkürzungen kam diesmal nur ZDMG = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft mehrfach in Anwendung. In dem Buchtitel S. 13 Z. 6, S. 57 Z. 7 lies „und“ für „zum“. Herr Dr. Giese in Konstantinopel hatte die Freundlichkeit mir betreffs einiger topographischen Fragen, bei denen meine Hülfsmittel versagten, erwünschte Auskunft zu erteilen, hinsichtlich verschiedener Vulgarismen verdanke ich solche persönlichen Gesprächen mit den Herren Dr. ʻAli Tschiskozade und ʻOmer Feridun. Dass die Gülendschli efsâneler Meddâh-Geschichten enthielten, teilte mir bereits, bevor ich das Buch kannte, Herr Dr. Süssheim in Konstantinopel mit.

Erlangen, August 1904.

G. Jacob.

Einleitung.

Der misliche Umstand, dass in der Hand eines Orientalisten heute im Gegensatz zur Fleischerschen Tradition die allerheterogensten Gebiete vereinigt werden, hat sich für ein zeitgemässes tieferes Eindringen in die Kulturen des Ostens bisher als ernstes Hindernis erwiesen. Die Semitistik versucht neuerdings Mittelalter, Gegenwart und Urzeit, Islâmisches, Christliches, Heidnisches und Jüdisches in einen Topf zu werfen, Litteraturen, die ihrem Wesen nach grundverschieden sind und sich nur in der Äusserlichkeit berühren, dass sich für ihre Idiome eine gemeinsame Urform in prähistorische nebelhafte Zeiten hinein konstruieren oder richtiger: nicht konstruieren lässt. Wenn man es einmal übers Herz bringen wird auch hier wie auf andern Gebieten das wirklich und innerlich Zusammengehörige zusammenzufassen[1]), würde das

[1]) Im engsten Zusammenhang mit dem islâmischen Schrifttum steht natürlich die Kunst des Islâm; die persische, arabische und türkische Litteratur bleiben auseinandergerissen in ihrer Entwickelung unverständlich. Die aramäische Litteratur hingegen, vielleicht das kümmerlichste Produkt des Menschengeistes überhaupt, hat bei ihrem fast ausschliesslich theologischen Charakter in einer philosophischen Fakultät nichts zu suchen, in welcher so ungleich wichtigere Kulturwelten wie die ostasiatische und slavische noch immer keine Vertreter besitzen. Wie jenes Gebiet mit der Kirchengeschichte, so würde das Assyrische am zweckmässigsten mit der alttestamentlichen Exegese oder der alten Geschichte vereinigt werden.

unmittelbare Ergebnis eine Vertiefung der islâmischen Studien sein, welche die heute übliche Registrirung von Äusserlichkeiten als Aufgabe der Litteraturgeschichte ablehnt.

Da der Individualismus in der Litteratur des islâmischen Mittelalters noch eine sehr geringe Rolle spielt, darf die Eruierung der äusseren Lebensumstände der Autoren als ziemlich belanglos gelten. Dagegen bleibt der Typus der einzelnen Kunstformen — man denke z. B. an das *Γazel* — durch die Jahrhunderte ausserordentlich konstant. Jede chronologische Gliederung einer islâmischen Litteraturgeschichte wäre demnach dem Stoffe unangemessen; die Namen der einzelnen typischen Formen, in denen sich das Wesen des Orients verkörpert hat, bilden die natürlichen Kapitelüberschriften. Sie gilt es zu charakterisiren, in ihrem historischen Werden zu verstehn und auf ihre psychologischen Faktoren zurückzuführen. Erst wenn wir das Wesen dieser Formen gründlich kennen gelernt haben, besitzen wir eine Basis für Bemessung und Beurteilung der Nüancen, welche den Charakter des Zeitalters und des Individuums darstellen.

Die einzelnen poetischen Kunstformen z. B. das Heldenepos haben auch ihren ziemlich konstanten Styl. Wenn der Orientale episch dichtet, so dichtet er à la Firdôsî. In der Prosa besteht eine Kongruenz zwischen Styl und litterarischem Genre nicht in gleichem Maasse. Der Styl in höherem Sinne bedeutet oft eine engere Verwandtschaft als die Kunstform. Es giebt Geschichten, deren innere Zusammengehörigkeit jeder fühlt, obwohl man die eine als Legende, die andere als Humoreske, die dritte als Novelle bezeichnen müsste. Solchen Objekten gegenüber wird die Litteraturgeschichte zur Stylkunde. Die erzählende Litteratur des Islâm weist sehr verschiedene Styltypen auf. Der schwülstige Dithyrambenstyl persischer und türkischer Hofhistoriographen, der jedem Hauptwort ein schmückendes Beiwort verleiht und alles in mehr-

fachen Synonymen wiederholt, steht in denkbar schroffstem Gegensatz zur realistischen Darstellungsweise der altarabischen Historiker, die das Bild der Geschichte mosaikartig aus kleinen angeblichen »Momentaufnahmen«[1]) zusammensetzen. Einen wesentlich anderen Styl-Typus wiederum repräsentiren die im Tschampû[2]) abgefassten Ritter- und Sänger-Romane, wie sie in arabischer Sprache namentlich von ‘Antar und den Benû Hilâl, in türkischer von Schâh Ismâ‘îl, ‘Âschik Γarîb, ‘Âschik Kerem und vielen andern erzählt und gesungen oder als Volksbücher verbreitet werden, wenn auch die mit Musikbegleitung vorgetragenen Lieder den Hauptwirkungsfaktor zu bilden scheinen. Vorwiegend von Frauen werden die Märchen tradirt. Irrtümlich hat man zu diesen häufig die Erzählungen der 1001 Nacht gerechnet, während es sich hier zum grössten Teil um Novellen und Romane handelt[3]); was uns in ihnen als Märchenwelt anmutet, ist für den Orientalen meist nur das natürliche Milieu.

Mit Volksmärchen aus allen Teilen des Morgen- und Abendlands hat man ja bereits dicke Bände gefüllt; namentlich verdanken wir Kúnos reiches Material für die Osmanen[4]); aber das sind ausschliesslich Altweibergeschichten *kodscha kary masallary*, wie die

---

[1]) Ich finde keine bessere Bezeichnung für die lebensvollen Berichte von angeblichen Augenzeugen, die meist nur eine denkwürdige Situation oder einen denkwürdigen Ausspruch festlegen, aber um recht glaubwürdig zu erscheinen die Szene bisweilen mit bewunderungswürdiger Detailmalerei der Nebenumstände ausstatten und somit eine unerschöpfliche Quelle für Darstellung des altarabischen Lebens bieten.

[2]) Für diese bei vielen Völkern beliebte Mischgattung aus Poesie und Prosa muss ich in Ermangelung eines andern zum indischen Namen greifen.

[3]) Die meisterhafte Novelle von den drei Äpfeln z. B. hat mit der Märchenlitteratur absolut nichts zu schaffen.

[4]) Oszmán-török népköltési gyüjtemény, 2 Bände, Budapest 1887, 1889.

Türken dieses über die ganze[1]) Erde verbreitete Wandergut nennen. Aus dem Wunsch heraus: »Ach wär es doch so!« entsteht das Volksmärchen. Beim Tischlein deck dich, den Siebenmeilenstiefeln, der Tarnkappe, dem unerschöpflichen Geldsack, dem Schlaraffenland braucht man ebenso wenig wie bei der schönen Prinzessin eine mythische Basis zu suchen. Das Ich findet eine gewisse Befriedigung einmal von der grauen Wirklichkeit zu abstrahieren und einen Lebenslauf nach seinem Sinn ins goldene Zeitalter zu projiziren. Denn das Märchen braucht eine Hauptfigur, wenn es auch sehr häufig drei Geschwister nebeneinander stellt. In Keleti Szemle I S. 323 habe ich eingehender ausgeführt, wie gerade diese Dreizahl in der Technik des Märchens bedingt ist. Sie dient dazu die Musterleistung des Helden gegen einen törichten und mittelmässigen Versuch abzustufen, indem der Erzähler den Charakter durch künstlerische Komposition der Handlung zu zeichnen weiss. Die beigegebenen Geschwister sollen die Hauptfigur, mit welcher sich der Hörer im Geiste identifiziert, in das rechte Licht setzen. So wie diese möchte man sein, nicht wie jene. Der Wunsch ist das Eingeständnis unzulänglicher Kraft. Daher wurzelt das Märchen in den schlechtweggekommenen Volksklassen und ergreift so mächtig die Kinderherzen[2]), Der Wunsch steht ja auch an der Wiege der Religion und so erklärt sich oft die Verwandtschaft zwischen religiösen und Märchen-Vorstellungen. Bedrückung, an welcher der Orient niemals Mangel litt, war der Ausbreitung beider günstig. Wenn das Märchen auch mit Vorliebe von Königen und Prinzen redet, nur die armen Holz-

---

[1]) Den Nachweis hierfür lieferte namentlich Marian Roalfe Cox, Cinderella, London 1893.

[2]) Die neuerdings geäusserten pädagogischen Bedenken gegen seine Pflege sind daher vom klassizistischen Standpunkt durchaus begreiflich.

hauer, Fischer etc. sind naturwahr geschildert; vom Hofleben hat es die wunderlichsten Vorstellungen. In No. 53 der Kúnosschen Sammlung (I S. 226) besteigt ein Padischah den Tron seines Vaters, regiert bis das Geld zu Ende ist und macht sich dann bei Nacht aus dem Staube. Das Regieren besteht im Wesentlichen aus launenhaften Verboten z. B. bei Nacht kein Licht brennen zu lassen (Kúnos No. 40 und öfters). Die Weltanschauung ist eine kindlich-naive und steht im Gegensatz zur Wirklichkeit. Als Kind des Wunsches berührt sich das Märchen mit dem Traum. Unsere Dichter reden von Märchenträumen und dies Wort enthält in der Tat eine gute Beobachtung. »Ein im Optativ stehender Gedanke ist durch eine Anschauung im Praesens ersetzt«, so charakterisiert Freud[1]) einen wichtigen Faktor des Traums. Auch die Form des Märchens hat mit dem Traum eine gewisse Ähnlichkeit: in beiden sind die Begründungen schwach und nur Einzelheiten lebenswahr. Doch erinnert das orientalische Märchen nicht nur an die Nachbilder des Kêf, die Überwindung des Orts spielt hier eine weit grössere Rolle als im Abendland: Dschinnen tragen die Menschen im Nu von einer Stadt zur andern, Geisterrosse zu weit entlegenen Inseln. Aus schönen Palästen treten bräutlich geschmückte Jungfrauen dem plötzlich Angelangten freundlich entgegen, oder der Schläfer erwacht als *X*alîfe. Aber ebenso schnell ist alle Herrlichkeit zerstoben, der Träumer tut einen jähen Fall, um in elenden Verhältnissen zum Bewusstsein zu gelangen. Ich glaube, es liegt nahe hierin die Wahnvorstellungen wiederzuerkennen, welche die im Orient ziemlich allgemein verbreiteten Hanf- und Opium-Präparate erzeugen; wirkt doch *H*aschîsch von allen uns bekannten Mitteln am

---

[1]) Freud, Über den Traum: Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens VIII S. 318.

stärksten auf die Phantasie ein. 1001 Nacht scheint diesen Gedankengang zu bestätigen. In der 21. Nacht (Stambuler Ausg. 1311 h I S. 61) erwacht ein von einem Geist nach Damascus entführter Jüngling, der die Nacht bei einer Braut in Kairo verbracht hat, und erzählt den Leuten, die ihn vor dem Tore im Hemd schlafen finden, dass er die Nacht in Kairo geschlafen, worauf einer sagt: *Hal anta takulu haschîschâ* (Isst du etwa *H*aschîsch?)

Eine ganz andere Genesis und durchaus verschiedenen Charakter hat die Kunst der Meddâh's [1]), wenn auch im Abendland *meddah masallary* und *kodscha kary masallary* meist mit einander verwechselt werden. Die Meddâhs, die Erzähler von Beruf, sind Redekünstler [2]). Sie stellen hauptsächlich komische Situationen aus dem Volksleben der niedern Stände, das sie auf Grund scharfer Beobachtung kopieren und karikieren, humorvoll und lebendig dar, lieben die Dialogform und ahmen in ihr verschiedene Dialekte und Stimmen nach. Ihre Mimik unterstützen sie mit einem Stock und Tuch [3]). Werden aus praktischen

---

[1]) Dieses arabische Wort, welches ursprünglich »Lobsänger« bedeutet, gebraucht der Türke für den mimischen Erzähler. Der Meddâ*h* des Ma*γ*rib bedient sich noch ausschliesslich der Poesie und Reimprosa, ein Specimen der dortigen Meddâ*h*-Vorträge liegt vor in Delphin & Guin, Complainte Arabe sur la rupture du barrage de Saint-Denis-du-Sig, Notes sur la poésie et la musique Arabes dans le Maghreb algérien, Paris 1866. Wetzstein übersetzt meddâ*h* ZDMG 11. Band S. 482: »singender Bettler und bettelnder Sänger«. Im arabischen Sprachgebiet versteht man also etwas wesentlich anderes als im türkischen unter diesem Wort. Das Wort bleibt eben trotz aller Philologie stets ein schwacher Stab, gleiche Laute bedeuten Verschiedenes, verschiedene Gleiches.

[2]) Bisweilen sinken Erzähler bei einem anspruchslosen Publikum zu Vorlesern von Volksbüchern herab vgl. Niebuhr, Beschreibung von Arabien, Kopenhagen 1772 S. 107, Wellsted, Reisen in Arabien I S. 138, Pertsch, Die Türkischen Handschriften zu Gotha No. 240.

[3]) Mit diesen Attributen sieht man den Meddâh bisweilen auf seinem kalligraphierten Anschlag (i'lân) dargestellt. Neuerdings kün-

Rücksichten verschiedene Szenen zu einem grösseren Ganzen vereinigt, so pflegt die Komposition schwach, der Zusammenhang locker zu sein, häufig bildet das Band nur die Einheit der Hauptfigur, deren Charakter bisweilen in solchen Fällen nicht einmal festgehalten wird.

Der türkische Reisende Evlijâ (17. Jahrh.) skizziert in seinem grossen Reisewerk verschiedene mimische Vorträge von Stambuler Redekünstlern, welche unter Mürad des Vierten Regierung blühten. Wir erkennen aus seinen Angaben über die Vielsprachigkeit der Künstler[1]), aus der Skizze der drastischen Gerichtsszene wegen des verhexten Honigs (S. 656/7) oder jener von dem Misgeschick des Tschorbadschy Hadschievad bei seiner nächtlichen Ronde (S. 657/8) und andern bereits deutlich die Charakteristika des Meddâh[2]). Evlijâ überliefert recht bezeichnend für den Realismus dieser Vorträge von einem Darsteller des Tirjâki, dass dieser selbst Tirjâki gewesen sei (S. 658[3])); er gebraucht für diese Künstler das Wort *mukallid* (Nachahmer, Mimus) und *taklîd* (Nachahmung, Mimik) für ihren und jeden andern dramatischen Vortrag einschliesslich

---

digen sie ihr Auftreten auch in türkischen Zeitungen z. B. im Sabâh an; denn die Erzähler sitzen nicht etwa auf allen öffentlichen Plätzen umher, sondern gehen, wie es scheint, ihrem Aussterben entgegen.

[1]) Syjâhatnâme 1. Band, Der-i-se'âdet 1314 h S. 656 nennt er einen *on jedi lisân üzre kyssaχân* (Erzähler in 17 Sprachen); vrgl. ferner S. 657: *her neferi lehdsche-i-maχsûs ile tschorbadschyja χytâb etdirüp . . .*

[2]) Zu einer Übersetzung dieser wichtigen Nachrichten war ich leider nicht befugt, da die Ungarische Akademie der Wissenschaften, welche das grosse Verdienst hat durch materielle Unterstützung die Textausgabe des unvergleichlichen Werks ermöglicht zu haben, zugleich das Übersetzungsrecht erworben hat.

[3]) Zum Verständnis des dort geschilderten Vorgangs muss man wissen, dass man in der Türkei Blutungen, wie mir Herr Tschiskozade mitteilt, durch ein mit Wasser oder dem Blute selbst auf die Stirn gezeichnetes Elif oder Kreuz zu stillen sucht und Elif eine geläufige Metapher für den schönen schlanken Knaben ist.

der Schattenspiel-Komödien (S. 654). Auch Russell [1]) verglich die Produktionen der Erzähler »mit einer dramatischen Vorstellung; es ist nicht blos einfache Erzählung, die Geschichte wird durch die Geberden und Handlungen des Sprechers gleichsam lebendig«. »Er besitzt«, so schildert den Meddâh ZDMG 30. Band 1876 S. 159, »ein ganz ausserordentliches Talent, nicht blos zu erzählen, sondern in der Erzählung die verschiedenen Personen in schneller Folge hintereinander, und zwar jeden in seiner Sprache redend einzuführen. Der Dialekt, den er am häufigsten nachahmt, weil die Hauptperson der *hikjâje* gewöhnlich ein »Türk« aus Castambol ist, ist der Dialekt dieses Ortes. Mit demselben Geschick lässt er auch den Kaisarieli, den Arnauten, den Armenier, Juden und Griechen, die Tscherkessin, den Arzt, den griesgrämigen alten Stambuler Efendi, das alte Weib, die verliebte junge Hanum (oder, wie man hier oft sagt, Hanume), das Kind und manche andere Personen sprechen«. Die mimischen Erzähler bildeten natürlich keine Spezialität von Stambul und Aleppo, Malcolm [2]) schildert sie in Persien, Vámbéry [3]) erwähnt sie in Buχârâ.

Wie dankenswert derartige Skizzen auch sein mögen, zu einem tieferen litterarischen Verständnis bedürfen wir der Texte selbst, zumal die Kunst hier wesentlich in der Ausführung besteht. Häufig hört man nun zwar die Versicherung, dass Meddâhgeschichten im Orient gedruckt seien, doch stellt sich, sobald man der Sache näher nachgeht, fast regelmässig eine Verwechslung mit Volksmärchen, Ritterromanen, modernen Humoresken oder Unzuverlässigkeit der Angaben überhaupt heraus. Stambuler Meddâhdrucke gehören zu den grössten Seltenheiten. Mir ist es

---

[1]) Naturgeschichte von Aleppo I, Göttingen 1797 S. 199 ff.

[2]) History of Persia, Vol. II London 1815 S. 552—4, Sketches of Persia, New edition, London 1861 S. 91/2.

[3]) Reise in Mittelasien, 2. Aufl., Leipzig 1873 S. 161.

trotz regester Nachforschung bisher nur gelungen 4 davon ausfindig zu machen, von denen die 3 wichtigsten im Abendland Unica und auch im Orient nicht mehr zu beschaffen sein dürften, da ich mich seit Jahren vergeblich um zweite Exemplare bemüht habe. Zunächst kam in der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft zu Halle ein türkischer Druck mit armenischen Typen in meine Hand, welcher listige Streiche eines Lüledschi Ahmed, wie der Titel besagte: nach der Überlieferung des berühmten Meddâh Kyz Ahmed, enthielt. Die ersten 17 Seiten des Textes habe ich in meinem Türkischen Lesebuch in lateinischer Umschrift mitgeteilt; von einer vollständigen Übersetzung, die ich anfertigte, gebe ich diesmal ein grösseres Stück unter No. VII. Einen ähnlichen Druck erwarb ich selbst im Orient; dieser führt u. d. T. *Medah hikjajesi Hadschi Vesvesenin* (Asitane 1871, 35 Seiten) den Typus eines unzuverlässigen Geizhalses vor, ist gleichfalls mit armenischen Typen in derselben Ausstattung wie Lüledschi Ahmed gedruckt und rührt auch dem Styl nach offenbar von demselben Erzähler her. Diesen Text habe ich einem Schüler auf seinen Wunsch zur Bearbeitung überlassen, der ihn demnächst vollständig in lateinischer Transscription und deutscher Übersetzung zu veröffentlichen gedenkt. Durch einen türkischen Buchumschlag war meine Aufmerksamkeit schon früher auf eine Sammlung gelenkt worden, die den vielversprechenden Titel *Sahne-i-meddâh* (Meddah-Bühne) führt; nach zahlreichen erfolglosen Bemühungen hatte ich bereits alle Hoffnung auf Beschaffung derselben aufgegeben, als es einem Stambuler Buchhändler glückte noch ein defektes Exemplar aufzutreiben. Das Büchlein ist von Mehmed Hilmi[1]) Konstantinopel 1300 h herausgegeben und beginnt mit

[1]) Vrgl. über ihn Horn, Geschichte der türkischen Moderne S. 54/5.

dem von mir als Textbeilage abgedruckten und unter No. I übersetzten Stück. Dieses repräsentiert den oben geschilderten Haupttypus der Meddâh-Vorträge, welcher erheblich schwieriger zu fixieren ist als die andern und deshalb bei uns noch ziemlich unbekannt blieb, in besonders charakteristischer Form, und veranlasste mich auch 3 andere Bändchen von Mehmed Hilmi, welche u. d. T. *Gülendschli efsâneler* (Humoresken) Konstantinopel 1319 h erschienen und leicht zu beschaffen sind, auf Meddâh-Gut hin näher anzusehn; ihnen entnehme ich die einschlägigen unter No. II—V von mir übersetzten Burlesken. Ihre Beziehungen zum Meddâh werden äusserlich durch die Erzählung vom Bettlerdampfer hergestellt, die sich sowohl in der Meddâhbühne als in den Humoresken findet und auch sonst als volkstümlich belegt ist, ferner durch einen Stoff, der mir gelegentlich früherer Erkundigungen bei Türken als Meddâh-Thema genannt wurde: den Kastamunili mit den drei Kindern[1]). No. V endlich behandelt dasselbe Motiv wie der Meddâh Kyz Ahmed im Anfang von No. VII, nur in stärkerer Übertreibung. Die aus den *Gülendschli efsâneler* entnommenen Geschichten werden natürlich nicht mit peinlicher Akribie nach dem Diktat eines Meddâh fixiert sein; trotzdem repräsentieren sie das Genre vielleicht besser als No. VI, bei dem diese Bedingung erfüllt ist.

Überhaupt entstehn bei derartigen orientalischen Drucken stets Zweifel, in wie weit das Buch den mündlichen Vortrag getreu wiederspiegelt. Grösseres Zutrauen werden wir zunächst dem von Abendländern aufgezeichneten Material entgegenbringen, doch er-

---

[1]) Dagegen habe ich zahlreiche andere Letâyf- und Märchen-Drucke auf Meddâh-Gut hin vergeblich durchgesehn, so Reschâd's *Gendschîne-i-letâyf* (Der-i-se'âdet 1314 h), Dschemîl's *Xande* (Istambol 1305 h), A'vânzâde Mehmed Sülejman's *Mükemmel χazîne-i-letâyf* (Istambol 1316 h).

geben sich hier andere Übelstände. Der erste, welcher Meddâh-Texte aufnahm, war Viguier, sein Gewährsmann ein Derwisch[1]), der Meddâh 'Ali Efendi; wie Viguier in seinen Élémens de la langue turque, Constantinople 1790 S. 38 ankündigt, beabsichtigte er die spätere Veröffentlichung seiner Sammlung. Leider hat er diesen Plan nicht ausgeführt; bei seinem 1821 zu Paris erfolgten Tode waren die Texte, der Biographie universelle zufolge, noch vorhanden, sind aber seitdem verschollen. Alle meine Nachforschungen und zwei öffentliche Anfragen in der ZDMG und Keleti Szemle hatten bisher keinen Erfolg[2]). — Das von Kúnos gesammelte Material stammt von dem bekanntesten Meddâh des heutigen Konstantinopel, Mustafà 'Aschky Efendi, über den ich in meinem Türkischen Lesebuch S. 48/9 gehandelt habe, zeigt aber trotzdem wenig von der charakteristischen Kunst seiner Kaste. Vielmehr sind es — von etwas Aufputz im Eingang abgesehen — Volksmärchen, deren sich ein Erzähler bemächtigt hat, wie meine Übersetzung der einzigen bisher von Kúnos gedruckten Probe[3]) unter No. VI illustriert. Vielleicht verstand 'Aschky nicht, was von ihm verlangt wurde, denn er verfügt, wie z. B. die Skizze eines seiner Vorträge auf der Rückseite des abgebildeten in meinem Besitze befindlichen I'lân beweist, auch noch über anderes Material, das ihm reichere Gelegenheit zur Entfaltung seiner dramatischen Talente gewährt.

Die gewerbsmässigen Erzähler müssen eben, um ihrem Publikum mehr Abwechslung bieten zu können,

---

[1]) Die Erzähler gehn häufig aus diesem Stande hervor.

[2]) Türkische Handschriften aus Viguier's Besitz befinden sich in Gotha vrgl. No. 161 und 180 bei Pertsch, Die türkischen Handschriften zu Gotha; doch ist die gesuchte nicht darunter.

[3]) Bei Radloff, Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme, 8. Teil S. 301—310. Kúnos hatte die Freundlichkeit mir auch seine noch ungedruckten Texte zur Kenntnisnahme zu übersenden.

gelegentlich zu fremden Typen greifen. Gerade auf solche verfällt dann, weil sie der schriftlichen Aufnahme weniger widerstreben als die lebendige Mimik, die von Nicht-Philologen kultivierte Reiselitteratur. Die daselbst häufig lediglich in Übersetzung mitgeteilten Erzählertexte sind natürlich nur mit grösster Vorsicht zu benutzen. Vielfach kennzeichnet sie schon ein ganz unorientalischer breiter europäischer Plauderstyl. Trotzdem dürfte Malcolm, Sketches of Persia (New edition, London 1861) S. 92—102 lehrreich sein für das Verhältnis des Hoferzählers zum Erzähler der Gasse [1]. Während Auftritte, wie die naiven Einkaufs-

[1]) Der Vorwurf ist kurz folgender: ʻAbdullâh, ein Landmann in Xurâsân, lebte mit seiner Frau Zîbâ und zwei Kindern von der Arbeit für seinen Reïs. Dieser zahlte ihm seinen Lohn stets in Naturalien aus, fügte jedoch eines Tages als Zeichen besonderer Zufriedenheit noch 10 Piaster hinzu. ʻAbdullâh, mit dem Wert des Geldes noch gänzlich unbekannt, beratschlagt mit seiner Frau die Verwendung. Man beschliesst, dass er nach dem von ihm noch nie besuchten Meschhed pilgern und ein Fünftel, also 2 Piaster, auf dem Grabe des Imâm Mehdî opfern solle, von dem Rest wünscht sich seine Frau Seide zum Kleid, sein Sohn Ross und Schwert und seine Tochter ein indisches Taschentuch und goldgestickte Schuhe. Die Enttäuschungen, welche er bei den Ausführungsversuchen seines Vorhabens erlebt, werden in Dialogen zwischen ihm und den Verkäufern ausgemalt. Auf dem Heimweg hört ʻAbdullâh einen Betteldervisch rufen, dass Allah das Almosen hundertfach zurückerstatte und schenkt ihm die noch übrigen 8 Piaster. Nach Hause gekehrt wird er von seiner enttäuschten Gattin mit Vorwürfen überhäuft und erhält vom Reïs eine Prügelstrafe und harte Erdarbeit zudiktiert. Bei dieser stösst er auf Gefässe mit hübschen kleinen Steinchen, die er für versteinerten Reis und ähnliches hält, aber sorgfältig aufhebt, weil er dergleichen auf dem Bazar zu Meschhed gesehn zu haben sich erinnert. Gelegentlich nimmt er wieder Urlaub, geht nach Meschhed und wird dort bei dem Versuch die Steinchen zu verkaufen verhaftet und nach Isfahân zu Schâh ʻAbbâs dem Grossen transportiert, da man nach der Kostbarkeit der Edelsteine ihn im Besitz von Xusrô's Schatz vermutet. Bei Schâh ʻAbbâs hatte sich unterdessen bereits der Imâm Mehdî im Traum für seinen Freund verwendet. Der Herrscher erweist dem armen ʻAbdullâh die grössten Ehren, ernennt ihn wegen seiner Frömmigkeit zum Statthalter von Xurâsân und erfüllt Frau und Kindern ihre früher geäusserten Wünsche.

versuche noch an No. I und III unserer Sammlung anklingen, ordnen sich die einzelnen Szenen bereits nach einem höheren Plan und dienen einer Tendenz. Verwiesen sei ferner auf Gérard de Nerval, Voyage en Orient 7. éd. Paris 1869 II S. 224 ff. und Horn-Pascha, Vom märk'schen Sand zum türk'schen Land, Berlin o. J. S. 254 ff. Gegen die Herkunft der durch letztern mitgeteilten Meddâh-Erzählung »Vom Teufel Nietundnagelfest« erregt Bedenken, dass das unmittelbar vorhergehende angebliche Karagöz-Stück mit Karagöz- und Schattenspiel nichts zu schaffen hat, vielmehr eine Übersetzung aus dem von Kúnos herausgegebenen Orta ojunu darstellt.

Türkische Handschriften, die sich als geistiges Gut eines Meddâh bezeichnen, sind mir unbekannt, doch kenne ich mehrere, welche vielleicht auf einen solchen zurückgehn. So notierte ich mir im Herbst 1903 zu Budapest bei der Durchsicht des Zettel-Katalogs der dortigen Akademie-Bibliothek: *„Tellal jahudi Samuel ve-ʿattar Mehmed Tschelebi kavl etmeleri üzrine,* Signatur: Török o 304«. Das Manuscript wurde mir auf meine Bitte bereitwilligst nach Erlangen gesandt, der Titel bezog sich nur auf die erste Szene, das Ganze könnte aber doch rein dramatisch sein, weshalb ich an dieser Stelle nicht näher darauf eingehe.

Hinsichtlich der Herkunft steht zunächst fest, dass die Türken wie ihr Schattenspiel, ihre Nasreddîn-Schwänke und anderes so auch die Meddâhkunst von den Arabern entlehnt haben. Im 13. Jahrhundert D. bildeten die Erzähler zu Baγdâdh eine Zunft, welche unter einem Schaiχ stand s. Qazwînî II S. 202. Ebendaselbst lebte um die Wende des 9. und 10. Jahrhunderts D. der Erzähler Ibn al-Maγâzilî, dessen Kunst der des modernen türkischen Meddâh nach Masʿûdî VIII S. 161 ff. bereits sehr nahe gestanden haben muss. Er arbeitete auch hauptsächlich auf komische Effekte hin und liess Völkertypen auftreten, so den Beduinen,

den Nedschdî, den Nabatäer, den Zu*tt*î[1]), den Zendschî, den Sindî, den Türken, den Mekkaner, den schwarzen Verschnittenen: a. a. O. S. 162; S. 164 werden dann noch als Typen genannt der na*h*wî (grammatische Pedant), der muχannath, welcher auch bei Ibn Dânîjâl[2]) erscheint, der Qâ*d*î und der Gauner.

Wenn wir jedoch weiter zurückgehn, entsteht die Frage, ob hier selbstständige Entwickelung auf orientalischem Boden oder Befruchtung von Seiten des klassischen Altertums vorliegt. Auf Grund seiner umfassenden Studien über den Mimus gelangte Reich zu der Auffassung, dass das litterarische Leben des Abendlands und das des Morgenlands wenigstens auf antikem Kulturboden zum grossen Teil eine Fortsetzung des antiken Mimus darstellt. Im Einzelnen hat er den Nachweis unternommen das orientalische Schattenspiel auf diese Quelle zurückzuführen, wobei er jedoch, wie ich glaube, den Mimus nicht in die richtige Entwickelungsreihe einmünden lässt. Zunächst stammt der Apparat des Schattenspiels, wie die Chronologie der von mir gesammelten Daten zeigt[3]), sicher aus Ostasien. Was aber die Stoffe anlangt, so zeigen schon die arabischen Schattenspiele des 13. Jahrhunderts mit dem modernen türkischen nur noch geringe Berührung; Bekri Mustafa ist beispielsweise nicht älter als das 17. Jahrhundert[4]). Vor allem aber fällt das gänzliche Schweigen der arabischen Schriftsteller der ersten islâmischen Jahrhunderte über das Schattenspiel schwer ins Gewicht; vor dem 13. christlichen Jahrhundert wird es nämlich in der arabischen Litteratur nirgends erwähnt, obwohl häufig

---

[1]) Zigeuner, über die Geschichte des Namens s. de Goeje, Mémoires d'histoire et de géographie orientales, No. 3, Leide 1903.

[2]) Siehe Jacob, al-Mutaijam, Erlangen 1901 S. 18.

[3]) Siehe jetzt namentlich meine Bibliographie über das Schattentheater, 2. vermehrte Ausgabe, Erlangen 1902.

[4]) Siehe Keleti Szemle V [im Druck].

dazu Veranlassung vorläge[1]). Auf Reich und andere scheinen besonders von Luschan's Ausführungen Eindruck gemacht zu haben, welcher im türkischen Karagöz noch den alten Herakles entdeckte; im 2. Bande des Internationalen Archivs für Ethnographie (Leiden 1889) bildet der Berliner Gelehrte eine türkische Schattenspielfigur von »Köroγlu« ab, die einen behelmten Löwenkämpfer in unverkennbar antiker Tracht darstellt. Es wäre nun aber doch ein unerhörter Fall ohne jede Analogie, wenn Herakles, gesetzt sein Andenken hätte im Volke weitergelebt, noch in gutantiken Äusserlichkeiten vorgestellt würde; eine historische Helmform haftet doch niemals 2 Jahrtausende hindurch in der Volkserinnerung. Wie die trojanischen Helden z. B. bei Konrad von Würzburg den christlichen Ritter angezogen haben, hätte auch Herakles bei kontinuierlicher Überlieferung allmählich äusserlich byzantinisiert und später turkisiert werden müssen. Steht die moderne Schattenspielfigur einem antiken Vorbild nahe, so kann es sich nur um eine künstliche Entlehnung neueren Datums handeln. Überdies weiss das türkische Schattenspiel nichts von Köroγlu, er tritt niemals in demselben auf, die Figur ist lediglich ein *Gösterme*, ein Bild zur Unterhaltung der Zuschauer vor Beginn der Vorstellung. Das türkische Volksbuch von Köroγlu hat wol Beziehungen zum Schâhnâme, jedoch keine zum Heraklesmythus[2]). Als *Gösterme's* habe ich auch andere Gestalten der antiken Mythe z. B. einen Kentauren gesehn, sowie Karikaturen, welche offenbar abendländischen Witzblättern entlehnt waren. Von Luschan's türkischer »Herakles«, dem übrigens alle Charakteristika des Herakles fehlen und der eher einem Gladiator gleicht, stammt dem-

[1]) Der älteste islâmische Zeuge für dasselbe ist Wadschîheddîn *Ḍ*ijâ' b. 'Abdelkerîm al-Munawî, welcher, wie mir Margoliouth nachgewiesen hat, dem 13. Jahrhundert angehört.

[2]) Ich habe es einmal ausschliesslich daraufhin durchgelesen.

nach vermutlich aus irgendeinem Bilderbuch über das klassische Altertum. Sein Gewährsmann, der auch andere Figuren unrichtig bestimmte, kannte den alten Heiden natürlich nicht; da aber der Löwenkämpfer irgend ein tapferer Held gewesen sein musste, riet er auf den populärsten derselben, nämlich Köroγlu, dem er zutraute, dass er vordem in seinen anatolischen Bergen wol auch noch Löwen erlegt haben mochte. Verhängnisvoll wurde die rein zufällige Ähnlichkeit der Namen Herakles und Köroγlu.

Schwinden somit die Zusammenhänge zwischen Mimus und Schattenspiel, so könnte man um so mehr geneigt sein den Faden der Entwickelung an den Meddâh anzuknüpfen, was bisher wol nur deshalb unterblieben ist, weil charakteristische Meddâhtexte den klassischen Philologen nicht zugänglich waren[1]). Für Einwirkung auf diesem Gebiet besitzen wir sogar äussere Zeugnisse. Wellhausen hat (briefliche Mitteilung) in *mûmis*, *mûmisa*, das die arabischen Wörterbücher unter die Wurzel *wms* stellen, den Mimus erkannt, Lisân al-ʿArab überliefert die Tradition: Die Mehrzahl der Jünger des *Dadschdschâl* (Antichrist) sind die Mimen (aulâdu' l-majâmis). Manuel Paläologus erwähnt am Hofe des Jyldyrym Bajezîd[2]) *μίμων τε ὄχλους*. Die Vorträge der türkischen Erzähler muten allerdings, mit der Kunst des Sophron oder den Mimiamben des Herondas verglichen, wie starke Vergröberungen an, sie entsprechen höchstens dem urwüchsigen prosaischen Mimus der Gasse. Die Berührung beruht eben darauf, dass im Mimus ausnahmsweise einmal antike Volkspoesie durchschimmert.

---

[1]) Auch das hier gebotene Material, welches sich jetzt allerdings bald mehren dürfte, ist für derartige Untersuchungen noch lange nicht ausreichend.

[2]) Notices et extraits VIII 2 S. 320 Anm. 2. Es handelt sich um das Ende des 14. Jahrhunderts, nicht um das des 15., wie Reich, Mimus S. 202 angiebt.

»Der Mimus«, so sagt Reich [1]), »geht ursprünglich vom niederen Volke aus, das in harter Arbeit um seinen Unterhalt ringt, das, wenn es sich erhalten will, mit praktischem, nüchternen Blicke die Verhältnisse des Lebens betrachten muss, ein Blick, der durch tägliche Beobachtung zu mikroskopischer Genauigkeit geschärft wird. Der Mimus giebt nun durch Darstellung der Resultate dieser Beobachtung der Freude über ihr Gelingen Ausdruck, und je mehr in der Darstellung Naturtreue erreicht wird, desto grösser ist der Triumph«. Diese Verhältnisse sind natürlich nicht spezifisch antik. Den Spuren realistischer mimischer Erzählerkunst begegnen wir schon bei den primitivsten Völkern. Man vergleiche Ernst Grosse, Die Anfänge der Kunst, Freiburg i. B. 1894 S. 254: »»Die dramatische Lebendigkeit und die Wirkung der Buschmannerzählungen«, sagt Ratzel, »wird ungemein dadurch erhöht, dass in der Regel die Thiere die Buschmannsprache in einer für jedes einzelne bezeichnenden Weise sprechen, wobei der Erzähler seinem Munde die für den des betreffenden Thieres charakteristische Form zu geben sucht.« Und von den Erzählern der Eskimos rühmt Boas, »dass sie die Gefühle der verschiedenen Personen durch Modulierung ihrer Stimme ausserordentlich gut auszudrücken verstehen««. Der Erzähler spielt auch in Ostasien eine Rolle, und bevor wir den Meddâh für einen Abkömmling der Antike erklären, müssten wir über die chinesischen Erzähler, von denen wir bisher nicht mehr als ihre Existenz kennen, unterrichtet sein [2]).

---

[1]) Der Mimus, Berlin 1903 S. 21/2.

[2]) Eine chinesische Nachricht über sie, die sich auf das 11. Jahrhundert bezieht s. Keleti Szemle II Budapest 1901 S. 78. Gewerbsmässige Erzähler, die auf dem Zwischendeck der Schiffe ihre Vorträge hielten, sah C. von Hesse-Wartegg (China und Japan S. 21) auf dem Perlfluss. Vrgl. ferner C. F. Voskamp, Der chinesische Geschichtenerzähler: Der ferne Osten, Illustrirte Zeitschrift zur Verbreitung der

Auch der indische Bhâ*n*a wäre zu vergleichen und auf seine Geschichte hin zu untersuchen.

Vor allem aber — und hiermit weise ich auf die im Eingang angestellten Betrachtungen zurück — muss die innere Entwickelung der orientalischen Erzählerkunst kritische Bearbeiter finden. Möglicherweise werden sich dann für das Aufkommen unseres Meddâhtypus ganz bestimmte zeitliche Anhaltspunkte ergeben. Die Spuren der einzelnen Stylrichtungen, ihre Beeinflussungen und Mischungen müssen durch die gesammte islâmische Litteratur verfolgt werden. Ibn Is*h*âq, *T*abarî und die *H*adîthwerke dürften sich nach dieser litterarischen Seite noch sehr viel wertvoller erweisen als nach der historischen oder gar theologischen. Sie setzen sich zum grossen Teil aus kurzen durch Anschaulichkeit der Situation und Knappheit der Diktion meisterhaften kleinen Skizzen zusammen; schon in ihnen spielt die direkte Rede eine wichtige Rolle und der Humor hat sich mehrfach sogar der Prophetentradition bemächtigt [1]). Vom Propheten werden auch verschiedene Gesten überliefert, mit denen er seinen Vortrag veranschaulichte, z. B. soll er bei Erwähnung des Höllenfeuers sich voll Abscheu abgewendet haben [2]). Auf altarabische Beispiele für Nachahmung der Stimme verweist Mez, *Abulqâsim*, Heidelberg 1902 S. XV/XVI. Enno Littmann teilt mir ferner mit, dass die arabischen Erzähler in Syrien und Palästina, auf welchen seine Märchensammlung beruht, besonders Selim Dscha'nîne, den Vortrag mit Gesten, Ausrufen und Ansprachen ans Publikum begleiteten; z. B. wurde die Wendung »er dachte nach« von den Erzählern durch Anlegen des Fingers an

---

Kenntniss ostasiatischer Kultur und Verhältnisse herausgegeben von C. Fink, Shanghai 1902 S. 13—17.

[1]) Es giebt *H*adîthe, die man litterarisch nur als Humoresken bezeichnen kann z. B. Bu*χ*ârî ed. Krehl I S. 483.

[2]) Goldziher: Zeitschrift für Völkerpsychologie XVI 1886 S. 374.

die Backe illustriert und wenn sich Jemand schlafen legte, ein vernehmliches χχχ eingeschoben. »Jedesmal wann in der Geschichte »am Morgen« vorkam, so wünschte der Erzähler seinen Hörern einen guten Morgen (tis*t*ib*h*û bil-χêr) und die Hörer bedankten sich dafür (wil-'âyil)«. Auch die türkischen Volksmärchen scheinen in der Gestalt, wie sie in der Kúnosschen Sammlung oder im *Billûr köschk* vorliegen, vielfach Meddâh-Gut aufgenommen zu haben. So berichtet *Dschefâ ile Sefâ* (Billûr köschk S. 143), wie ein Prinz mit seinem Begleiter auf der Reise am Brunnen rastet und eine alte Frau Wasser holen kommt. Auf die Frage des Prinzen »Mütterchen, nimmst du uns diese Nacht als Gäste auf?« erwidert sie: »Mein Sohn, ich habe kein Schlafgelass«. »Als der Prinz aus seiner Tasche 1 bis 3 Goldstücke herauszog und ihr gab, sagte die Frau: »Mein Sohn, ich habe ein Schlafgelass, auch für die Pferde habe ich ein solches in meinem Stall [1]).««

Die moderne türkische Novelle dürfte sogar trotz starker französischer Einflüsse zum guten Teil in der Meddâh-Erzählung wurzeln. Mit Recht bemerkt Horn [2]), dass Ahmed Midhat bisweilen ganz wie ein gebildeter Meddâh, auch mit den üblichen Zwischenbemerkungen, erzähle; das gilt wol namentlich von seinen früheren Novellen [3]). Besonders aber hat das erste Kapitel von Samy's *Tal'at ve-Fitnet* durchaus den Charakter eines Meddâhvortrags, da haben wir nicht nur den Dialog, sondern auch die Dialektrede [4]). So findet

---

[1]) Vrgl. Genesis 24, 14, 19.

[2]) Geschichte der türkischen Moderne S. 12/3.

[3]) Beachte auch die Rolle des Meddâh Isma'îl in *Dünjaja ikindschi gelisch;* nach Horn a. a. O. S. 27 ist auch der *muharrir* dieses Romans Ahmed Midhat, auf dem Titelblatt nennt sich nur sein Bruder Mehmed Dschevdet als *sâhyb*.

[4]) Eine daselbst auftretende Negersklavin spricht q für k, γ für g, sch für tsch.

der Meddâh, während er auf der einen Seite durch die Verbreitung der gedruckten Litteratur immer mehr an Wirkungskreis einbüsst, auf der andern Ersatz dafür durch seine Befruchtung der türkischen Moderne, welcher die Zukunft gehört.

Der Dialekt des Kastamunili und des Juden.

Der Kastamunili ist die beliebteste Figur des Stambuler Erzählers. In den beiden ersten Stücken tritt er als Hauptperson auf. Doch ist nur No. 1 soweit ausgeführt, dass sich danach eine Skizze seines Dialekts entwerfen lässt. Der Dialekt wird jedoch nicht rein gesprochen, ‘Omer Aγa mischt in dem Bestreben sich dem Fany Dede verständlich zu machen Osmanisches in sein Kastamunisch, so erscheint neben *va* (Text S 6 Z 5 v. u.) mehrfach *var* (z. B. S 5 Z 8 v. u.), neben *emme* (S 5 Z 5 v. u.) *emâ* (S 5 Z 12 v. u.), neben *dschizuk* (S 6 Z 12) auch *dschizik* (S 6 Z 19), das Praesens auf *-jorun* (für *-jorum*) neben dem auf *-jon.* Für den Dialekt dürfen ferner nicht Fälle wie *mazmûm* (mit Ötürü versehen) für *manzûm* (metrisch) S 5 Z 8 verwertet werden; das sind Verwechslungen ähnlich klingender Fremdwörter, wie sie Ungebildeten passieren und bei denen keine mundartlichen Lauterscheinungen zum Ausdruck kommen. Bei der Darstellung der letztern gehe ich aus praktischen Rücksichten von der osmanischen Form aus und folge der Anordnung des arabischen Alphabets.

Die Konsonanten. Anlautendes osmanisches *Elif* wird, wie schon Thury, A kasztamuni-i török

nyelvjárás, Budapest 1885 S. 16 erwähnt, im Kastamunischen häufig zu *'Ajn.* Gleich das erste Wort des 'Omer Aγa *'isch* ist = osmanisch *esch,* tschaγataisch *isch* (Genosse); für *oγlan* (he) sagt er *'olan,* für *aschsun* (soll übersteigen) 'aschsun: S 4 Z 4 v. u. Sollte *χura χura* in der mir unklaren Stelle S 4 Z 8 v. u. für *ura ura* stehn, so würde das dem andern von Thury a. a. O. erwähnten Übergang des anlautenden *Elif* in *Xa* entsprechen, den er durch die Beispiele *χatesch* für *atesch, χanbar* für *ambar* belegt. Die doppelte Wiedergabe spricht für Annäherungslaute; die wirkliche Natur des Konsonanten könnte nur am lebenden Individuum festgestellt werden. — *Tschim* wird zu *Ze* in *zyr zyplak* (ganz nackt: S 5 Z 5/4 v. u.) — *Ha* und *He* werden vollständig ignoriert in *mekeme* (S 6 Z 15) für *mehkeme,* die Vulgärform von *mahkeme* (Tribunal) und in *faki* (S. 8) für *fakîh* (Jurist). — Für das sonst übliche *kodosch* sagt in unserm Text Fany Dede *kotosch* (S 7 Z 2), dementsprechend 'Omer Aγa *γotosch* (S 7 Z 1), d für t ist hier also keine kastamunische Eigentümlichkeit. — Über die häufige Vulgärform *bi* für *bir* s. ZDMG 52. Band S. 712 und 728. In gleicher Weise erscheint *du* für *dur* z. B. in *bituschuk-du* (S 6 Z 15) und *va* für *var* (S 6 Z 5 v. u.); S 6 Z 9: *var-du* für klassisch *var-dyr,* Thury giebt a. a. O. S. 16 *jok-du* und *va'-dur* als kastamunisch an. *Gelli* (S 5 Z 7) scheint für *γajry* zu stehn. — Stimmloses s wird im Anlaut bisweilen stimmhaft: zu *zenatym* (S. 5, 6) für *san'atym* (mein Handwerk) vrgl. bei Thury S. 43: *zarraf* für *sarraf.* — *'Ajn* tritt nur für anlautendes *Elif* auf und schwindet sonst vollständig wie in dem eben erwähnten *zenatym* für *san'atym,* auch Fany Dede sagt *saï* statt *sâ'î* (S 4 Z 4). — Über *gelli* s. unter *Re.* — In *kefschger* (Schuhmacher) wird f zu u erweicht, indem es den vorhergehenden e-Vokal verschluckt, also *kûschger* (S 6 Z 12). — Anlautendes gutturales *Kaf* klingt in Anatolien wie arabisches *Γain,* so haben wir *γodscha* für *kodscha* (Alter), *γafa* für *kafa* (Schädel),

γazi für *kazy* (Richter), *γonschu* für *konschu* (Nachbar: S 6 Z 16), *γusch* für *kusch* (Vogel), *γotosch* für *kodosch*, *γyschmerlemek* für *kyschmerlemek*, *γonadschak* für *konadschak*, *γojundschi* für *kojundscha* (S 5 Z 2) u. a. Eine Inkosequenz ist *karγaschalyk* (Unordnung: S 5 Z 8 v. u.). Intervokalisches *Kaf* wird sehr verschieden behandelt: Als *Xa*[1]) erscheint es in *baχyn*, das mehrfach für osmanisch *bakajym* erscheint; 'Omer Aγa führt es gleich dem anlautenden in *Γajn* über in *oγu* (lies, sprich nach: mehrmals S. 6), wofür er einmal (S 7 Z 7 v. u.) *oku* sagt; nach Thury S. 27 wäre letzteres kein Osmanismus, sondern die gewöhnliche kastamunische Form; schliesslich ist intervokalisches *Kaf* gleich intervokalischem *Γajn* im Vulgärosmanischen (ZDMG 52. Band S. 708) geschwunden in *labim* für *lakabym* (mein Beiname: S 6 Z 4 v. u.) — Osmanisches anlautendes *Kjäf* mit dem Lautwert g wird durch *Γajn* wiedergegeben, was sich aus dem weiter unten zu behandelnden Übergang der folgenden leichten Vokale ö, ü in die entsprechenden schweren erklärt. Beispiele: *γoz* für *göz* (Auge), *γot* für *göt* (Hinterer), *γuzel* für *güzel* (schön), *γormijonmu* (siehst du?), alle diese Wortformen sind auch in Thury's kastamunischem Glossar belegt. In *Oγsuz* erscheint *γ* auch im Auslaut für *Kjäf* mit dem Lautwert k, denn Fany Dede giebt diesen Namen auf dem Siegel durch *Öksüz* wieder. — Im Gegensatz zu Europa hat *ṅ* in Anatolien seine nasale Kraft gewahrt; hier wirft es sogar bisweilen gerade das Element über Bord, welches dort allein übrig geblieben ist. So erscheint im Kastamunischen *Γajn* an Stelle von *Saγyr nun*, während dieses auf europäischem Boden lautlich zu *Nun* geworden ist. Dass es sich, wenn 'Omer Aγa beispielsweise *schuγa* für *schuña*, *doγuz* für *doñuz* (Schwein) sagt, nicht um Übertreibung oder ungeschickte Wieder-

[1]) Vrgl. ZDMG 52. Band S. 714.

gabe handelt, scheint aus Thury hervorzugehn, der S. 41 *doguz* und *donguz* als kastamunisch verzeichnet, während Foy [1]) *doγuz* innerhalb des Azerbeidschanischen als spezifisch tebrîzisch angiebt. Im Auslaut dagegen wandelt auch unser Kastamunili ñ in n oder behält es in einigen Fällen bei; Beispiele: *γotun* für klassisch *götüñ* (dein Hinterer), *oluγun* für *oluγuñ* (deine Dachrinne), *oγardyn* (du hast hergestellt: S 7 Z 10 v. u.), *seniñ dilini* (S 6 Z 10), *añlajonmu* (S 6 Z 16), *añlajamijorun* (S 5 Z 11 v. u.) — Auffallend ist der Übergang von v in n in *nebaly bojnuna* für *vebaly bojnuna* (S 8 Z 3 v. u.), nach Samy; qu'il en soit responsable, en parlant d'un crime, d'une injustice. — Über den Ausfall des *He* in *faki* s. unter *Ha.*

Die Konsonantenverdoppelung, welche das Türkische aufzugeben liebt, wird gewahrt und erscheint als echte Gemination, nicht als einfache Konsonantendehnung, wie die Schreibung *emme* (S 5 Z 5 v. u.) mit doppeltem *Mim* anzeigt. Sie wird wol lediglich um des komischen Effektes willen auf Worte übertragen, in denen sie gar keine Berechtigung hat. So erscheint für *eschek* (Esel), das der Gebildete schon an sich gerne vermeidet und durch *merkeb* ersetzt, *eschschek* mit verdoppeltem *Schin* (S 4 Z 8 v. u.) — Für die im Kastamunischen sehr häufige Metathesis [2]) wie *sorfa* für *sofra, schavlar* für *schalvar, mehraba* für *merhaba* (Thury) begegnet in unserm Text wenigstens ein Beispiel: *melmeket* (S 6 Z 7 v. u.) für *memleket* (Heimat), vorausgesetzt, dass hier kein Druckfehler vorliegt, wofür *memleket* (S 6 Z 14 v. u.) sprechen könnte.

Vokalismus. Für y und i erscheint schon im Alttürkischen wie noch heute in manchen Dialekten häufig u vrgl. die Einleitung zu meiner Ausgabe des

---

[1]) Azerbajdschanische Studien, SA S. 141.

[2]) Vrgl. ZDMG 52. Band S. 716.

Divans Sultan Mehmed des Zweiten S. 14. Dem entspricht hier *deduk* für *dedik* (wir haben gesagt), *tschatduk* (wir sind geraten an: S 4 Z 9 v. u.), *tschizuk* und *dschizuk* neben *dschizik* (Schramme: S 6), *var-du* für *vardyr* (S 6 Z 9), *bituschuk* für *bitischik* (verbunden: S 6 Z 15), *ysmarladuk* für *ysmarladyk* (S 7 Z 5), *odschaγu* für *odschaγy* (sein Herd: S 8 Z 5); eine Inkonsequenz ist *oγardyn* mit *Je* (S 7 Z 10 v. u.). — In der Schrift nicht immer deutlich zum Ausdruck kommt eine andere Eigentümlichkeit, durch welche der plumpe Anatolier sonst charakterisiert wird und die somit auch für die Lesung unseres Textes vorausgesetzt werden darf, die Aussprache des ö als o, des ü als u. Eine Andeutung liegt in der Gutturalisierung des vorausgehenden g (s. oben) und der vollen Schreibung des zweiten sekundären Vokals von *muhur* (für *mühr, mühür* Siegel) mit *Vav* (S 4 Z 16, S 5 Z 8, 5 v. u.), der Genetiv *muhûrumûn* (S 5 Z 8 v. u.) erscheint mit zwei *Vav* an den durch Zirkumflexe bezeichneten Stellen und *γozumu* (mein Auge: S 6 Z 10 v. u.) mit dreien. Zudem sind Formen wie *γoz* auch bei Thury belegt. — Während *emâ* (aber) sonst häufig vokalharmonisch in *amâ* ausgeglichen wird, ist S 5 Z 5 v. u. durch die Schreibung mit *He* am Ende die Aussprache *emme* angedeutet; über die Beibehaltung der Gemination s. oben. Für *fülân*, vulgär *falan* (etc.) ist *felan* mit *He* geschrieben (S 5 vorl. Z), ein i für a in *γojundschi* = *kojundscha* (S 5 Z 2). — Das j, welches zwischen vokalischem Stammauslaut und vokalisch anlautender Endung vermittelt, färbt auch in Stambul z. B. beim Praesens den Auslaut zu i[1]); hier erscheint *mekemije* für *mehkemeje* (dem Tribunal: S 6 Mitte).

Formenlehre. Das Praesens wird im Kastamunischen auf *-jon* nach vokalischem und *-ijon* nach konsonantischem Stammauslaut, entsprechend azer-

[1]) S. meine Türk. Litteraturg. I S. 80.

beidschanischem *-jom* gebildet; im vorliegenden Text begegnet nur die der ersten gleichlautende zweite Person: *biljônmu* (weisst du: S 4 Z 8 v. u.), *γormijônmu* (siehst du nicht: S 6 Z 10 v. u.), *söjlijon* (du sprichst: S 8 Z 2); S 6 Z 13 v. u. steht *añlaijonmu,* nicht *añlajonmu* (verstehst du?), hier wäre demnach, falls kein Versehn vorliegt, die Endung *-ijon* auch an vokalischen Auslaut getreten. Statt des *-m* der ersten Person findet sich auch im Altosmanischen ein *-n* namentlich im Optativ, jedoch auch in den entsprechenden Indikativen, worauf ich in meiner Auswahl aus Sultan Solimans Divan S. 32 hingewiesen habe. Hier haben wir entsprechend: *-in* (ich bin) für *-im,* das der Vokalharmonie folgt z. B. *γonschujun* (ich bin Nachbar: S 6 Z 16), *fakimin* (bin ich Jurist: S 8 Z 1), *dejilmin* (bin ich es nicht: S 5 Z 13), *isterin* (ich will: S 5 Z 8), *istemen* (ich will nicht: S 5 Z 7 v. u., S 8 Z 3), *añlaryn* (ich verstehe: S 8 Z 2), *añlajordunja* (ich wusste ja: S 8 Z 5), *añlajamijorun* (ich kann nicht verstehn: S 5 Z 11 v. u.), *diñlemijormun* (hörst du nicht zu? S 5 Z 6), *bilmen* (ich kann nicht: S 7 Z 7 v. u.), *bilmijin* (weiss ich? S 4 Z 3 v. u.), *bellerin* (S 6 Z 3 v. u.) und die Optative *söjlejin* (S 6 Z 8), *seslejin* (S 7 Z 7 v. u.) und das öfters vorkommende *baχyn* für *bakam* = *bakajym.*

Was den Wortschatz anlangt, so entspricht *oγarmak* nach Thury osmanischem *japmak. It* (Hund: S 4 l. Z.) ist im Osmanischen veraltet.

Für den Jargon des Juden liefert No. VI nur geringfügiges Material. Sein wichtigstes Charakteristikum, das ich schon gelegentlich des Schattenspiels erwähnt habe, ist die Aussprache j für g z. B. *jordunmu* für *gördün-mü:* Text S 308 Z 24 und, im Schattenspiel wenigstens, bisweilen auch für k, beziehungsweise kj, z. B. *jopolu jopek* für *kjöpek oγlu kjöpek* (Hund, Sohn eines Hundes). Die ihm fremden Vokale ö und y

macht er zu o und i, zu letzterem Übergang vrgl. *kizi baktim* für *kyzy baktym:* S 309 vorl. Z., aber *kizi katschirduk* für *kyzy katschyrdyk*: S 308 Z 24, denn in Schlusssylben begünstigt der Jude den u-Vokal, vrgl. *eju:* S 309 vorl. Z., dieses u kann dann nach der Vokalharmonie weiter färben, vrgl. *dejul-mu:* S 308 Z 25, *baschumuz:* ebend., *jurdum* (für *gördüm*): S 309 vorl. und l. Z. — Beabsichtigt scheint auch die semitische Vorstellung des Verbums in *jordun-mu belaji* (hast du gesehn das Unglück?): S 308 Z 24.

I.

Beim Mühürdschi (Siegelmacher).

Mehmed Helmi, *Sahne-i-meddâh*, Konstantinopel 1300 h S 6 ff., abgedruckt in der Text-Beilage. Dieser Meddâh-Vortrag ist wol der am meisten charakteristische meiner Sammlung und kopiert, während die folgenden mehr Handlung zeigen, nur eine Szene des Alltagslebens in grösster Lebendigkeit. Der Text dürfte das vulgärste Türkisch darstellen, welches jemals gedruckt ist und übertrifft in dieser Hinsicht noch die Karagözkomödien. Die Übersetzung will das Textverständnis erleichtern, nicht den Charakter des Textes reproduzieren. Wegen der dialektischen Partien blieb sie ein Wagnis. Der Versuch das Kastamunische, auf dem die Komik zum grossen Teil beruht, durch niederdeutsche Formen zu veranschaulichen, liess sich nicht durchführen, da hierdurch ein ganz unnatürliches Gemisch aus Hoch- und Niederdeutsch entstand; wählt doch der Türke nicht immer gerade für solche Worte die Dialektform, bei denen sie der Niederdeutsche am längsten beibehält.

Ein gewisser *X*atîbo*γ*lu 'Omer A*γ*a von den Bewohnern des Kreises 'FLMLS[1]), dessen Vermögen

[1]) Vergeblich habe ich nach diesem Ort Sâlnâme's, Karten und andere Hülfsmittel abgesucht; da jedoch der Ort in Kastamuni zu suchen ist, wird mit zwei geringfügigen Änderungen *Ifiljâs* = *Filjâs* zu lesen sein.

bis zu einem gewissen Grade das Maass des zum Lebensbedarf Notwendigen überschritten hatte, war vor etwa 30—40 Jahren nach Konstantinopel gekommen und hatte nach Erledigung der Hauptangelegenheiten den Entschluss gefasst, nach seiner Heimat zurückzukehren. Wiewohl er an einem Donnerstag früh dem Bezirk, in welchem er gewohnt hatte, Lebewohl sagend sich bereits auf den Weg gemacht hatte, kehrt er, weil er vergessen hatte ein Siegel, das er brauchte, anfertigen zu lassen, nochmals zurück [1]), da er das Siegel gravieren zu lassen sich bereits in seiner Heimat vorgenommen hatte. Die Sachen [2]) lässt er wieder in dem Bezirk, in welchem er zuvor gewohnt hatte und bittet etliche Leute, die er kannte, um Auskunft, wer ein geschickter Siegelmacher d. h. Graveur wäre. Die nennen ihm einen Graveur-Meister, Fany Dede mit Namen.

'Omer Aγa geht sofort möglichst direkt zum Laden des Fany Dede und begrüsst ihn. Fany Dede war, obwohl er den Gruss erwiederte, doch, da er seinen Laden eben erst aufgemacht, das Opium schon geschluckt [3]) und die Kafeschale in seine Hand ge-

---

[1]) Zu *gerisi gerije dönmek* vrgl. Mehmed Hilmi, Gülendschli efsâneler I S. 44 Z. 9.

[2]) *Pyly pyrty* alte Wäsche, das Bündel des Reisenden s. Karl Foy, Studien zur Osmanischen Syntax (SA) S. 113.

[3]) *Atmak* steht hier in halb-komischem Sinn für das Hinunterschlucken der Opiumpille; dieses Wort kann bisweilen doppelsinnig werden; die Mutter warnt ihren Sohn in einer türkischen Anekdote

nommen hatte[1]), ob des von ʻOmer Aγa mit rauher[2]) Stimme entbotenen Grusses einigermaassen betroffen[3]) und [S 4] weil es ihn verdross, dass er in dieser Weise seiner Natur freien Lauf liess, entspann sich folgender Art eine kleine recht gereizte Konversation mit ʻOmer Aγa.

Jany Dede: Hollah, in welchem Zustand befindest du dich denn eigentlich? Mir nichts dir nichts saust du wie eine Kugel herein. Du bist wol Schnellläufer? Nach wessen Laden frägst du? Und dann der Gruss, den du botst, wie plump blos! Ach, feiger[4]) Kerl, ach, gleich als ob er mir mit dem Gruss Furcht einjagen will! Das denkt auch an garnichts, ob dieses Kerlchen seinen Laden eben erst aufgemacht hat, ob er müde oder matt oder was er ist. Ach ich weiss nicht, was es sei. Ich verlass mich auf Gott und er ist ein guter Vertreter. (Mit saurem[5]) Gesicht). Na rede, was los ist. Wen suchst du denn?

---

vor dem Weintrinken und er antwortet: *atijorum*, was sie versteht: ich werf ihn weg, während er dabei denkt: ich giess ihn hinunter.

[1]) Man pflegt das Schälchen *(findschân)* so lange in der Hand zu halten bis man ausgetrunken hat und es erst dann wieder auf den eierbecherförmigen *zarf* zu setzen.

[2]) Der abergläubische Orientale legt besonderes Gewicht auf das, was ihm zuerst am Morgen begegnet (den Angang) und sieht in dem rauhen Gruss ein böses Omen.

[3]) *Benildemek* fehlt in den Wörterbüchern und wurde mir durch *hajret etmek, teʻadschdschüb etmek* erklärt.

[4]) *Kahbe* ist auch in meiner Vorlage stets mit *he* statt *ha* gedruckt.

[5]) Eigentlich: kaltem.

'Omer Aγa (zu sich selbst): Was der olle Knote[1]) doch für fürchterliches Schwin! (zu Fany Dede) Oller, Siegel also, Siegel mi . . .

Fany Dede: Ach! Allah soll ihn strafen! Kerl, was willst du sagen? Sags schnell und mach, dass du fortkommst! Einfaltspinsel[2]), sieh mal, der achtet auch garnicht auf seinen Mund! Er will mich mit seinen Worten: Siegel also, Siegel also! beschwichtigen.

'Omer Aγa: Mach dies mi mir e[3]) Siegel doch.

Fany Dede: Was, was, was? Was soll ich dir machen? Als ob ich eins davon sofort parat hätte? Scheer dich fort, scheer dich fort! Sieh mal, du bringst mich am frühen Morgen in Sünde.

'Omer Aγa: Da sind wir gut angekommen[4])!

---

[1]) Ich deute hier im Eingang die kastamunischen Dialektformen durch niederdeutsche an; *'isch* = *esch* Genosse.

[2]) Zunächst dachte ich an *kisch* nach Redhouse[3]: (to beasts) off! away! also unser: schuch! Die Interpunktion jedoch, die das Wort zum Folgenden zieht, spricht für *kesch*, welches Bonelli: Keleti Szemle III S. 64 in der Bedeutung stupido als trapezuntisch aufführt; da viele seiner trapezuntischen Ausdrücke auch in Stambul vorkommen, ist das Wort wol = Samy's *kesch:* »naïf, qu'on peut tromper facilement«.

[3]) Die kastamunische Kürzung *bi* für *bir* (s. Thury S. 16) ist als Vulgärform auch dem Osmanischen geläufig.

[4]) Zu *tschatduk* vrgl. Kúnos, Orta ojunu S. 27 Z. 1 und mein Türk. Lesebuch S. 52 Z. 3; das Unheil, auf das man gestossen ist, wird in dieser Phrase euphemistisch verschwiegen.

He Oller, . . .[1]) Kennst du mich? Man nennt mich den angesehenen Oγsuz[2]) ‘Omer.

Jany Dede: Mein Lieber, mögen die Leute dich nennen, wie sie wollen. Also knüpfe gefälligst deine Schnur von hier los[3]), weil mit der Zeit der Zorn meinen Fussknöchel überschreitet (mit mir durchgeht)[4]).

‘Omer Aγa: He! Wer kümmert sich drum? Wenn er Lust hat, soll er deinen Kopf überschreiten. Weiss ich, was das mich angeht?

Jany Dede: He, Türk[5]), jetzt pass auf! (ich werde dich gleich schlagen[6])).

---

[1]) Die Stelle ist mir unklar; *χura χura* dürfte nach der kastamunischen Verdumpfung von *y* in *u* = *χyra χyra* S. 5 Z. 6 des Textes oder auch entsprechend einem andern bei Thury S. 16 vermerkten Lautübergang = *ura ura* sein oder *χora* (Tanz)? Zweifelhafte Konjekturen vermeide ich.

[2]) Er meint *Öksüz* (Waise), wie z. B. die folgende Siegelinschrift beweist.

[3]) Schon in der Dschâhilîja-Poesie sehr gewöhnliches Bild für den Abbruch der Beziehungen, während andrerseits das Verschlingen der Zeltstricke in einander Liebe andeutet, vrgl. z. B. im Dîwân des Imruulqais: *Innî bihabliki wâsilun hablî* (ich verbinde mit deinem Seile mein Seil).

[4]) Zu *öfke topuyumu aschijor* vrgl. *öfke topuyuma inijor:* Mehmed Hilmi, Gülendschli efsâneler II S. 77 vorl. Z., *hiddet topuyuma tschykdy:* Schejtan dolaby, meine Ausgabe S. 5 Z. 4.

[5]) Im Gegensatz zu Osmanly: der ungebildete Landbewohner.

[6]) *Schimdi* heisst häufig: sofort, gleich, vrgl. die Anm. zu No. IV; *ha* zeigt zunächst an, dass man über etwas Aufklärung erlangt

'Omer Aγa: [Kick] blos den, [kick] blos den[1]), wie er einem Hund gleich dem Menschen ins Gesicht [S. 5] knurrt! Oller, Oller, nimm deinen Verstand in deinen Schädel zusammen, in deinen Schädel. Sofort[2]), wenn ich die Maulschelle[3]) schlage, brummt dein Hinterer: γumbedek.

Jany Dede (vorsichtig): Mein Junge, mein Junges, sag was du willst und, mein Lieber, quäl weder mich noch rege dich auf, mein Junges.

'Omer Aγa: Deine Dachrinne trocken, was rede ich seit dem Morgen, hörst du nicht zu? Dick-

---

hat z. B. *ha añladym* ah (ich verstehe): Kajyk ojunu, meine Ausgabe S. 4, *ha buldum* ich habs: Kúnos, Oszmán-török népköltési gyűjtemény I S. 295 Z. 2, *ha sizmisiñiz* ah ihr seid es: Karagözüñ aschyklyγy S. 1, Saχte gelin S. 6. Aus dieser Überwindung der Ungewissheit entwickelt sich die Bedeutung der Versicherung z. B. *χasta dejil ha, ben saña söjler, χasta dejil* krank ist er nicht, bestimmt, ich sag dir, er ist nicht krank: Samy's Tal'at ve-Fitnet S. 6 l. Z. Bei der Beziehung auf die Zukunft entspricht unser: pass auf! z. B. Karagözüñ aktor olmasy S. 8: Wenn es ein Gewimmel giebt, verlier ich den Kopf, pass auf (*ha*)! Unter Umständen kann sich die Versicherung des gewissen Eintretens wie im vorliegenden Falle zur Drohung steigern (warte!).

[1]) Zu ergänzen ist: *bak.*

[2]) *Schindschi* wurde mir von Türken durch *schimdi* erklärt; ob durch die Verkleinerungsform *schindidschik* (Kúnos, Három Karagözjáték S. 152) vermittelt?

[3]) Nach Thury S. 46 wäre *schaplak* die kastamunische Form für osmanisch *schablak,* doch giebt auch Redhouse[3] *schaplak* an, vrgl. *schapa, schapalak:* Vámbéry, Tschaγataische Sprachstudien S. 302, *schapla:* Vámbéry, Altosmanische Sprachst. S. 208.

schädel[1]) du! Der Kerl kann nichts als mir χyra χyra[2]) ins Gesicht knurren[3]). (Zu Fany Dede.) Ich will ein Siegel, aber eins, auf dem ein Vers steht.

Fany Dede: Ein Siegel willst du. Sehr wohl, mein Junge, sehr wohl. Wie ist dein Name? Stammst du vom Propheten ab (syjadetiñ vármy)?

'Omer Aγa: Mensch, wozu ist das nötig? Erkundigt man sich denn bei dir nach meinen Missetaten (sejjiât)? Wenn ich solche begangen habe, bin ichs dann nicht, der die Strafe tragen wird?

Fany Dede: Ich sage nicht *sejjiât,* mein Junges, ich sage *syjâdet* d. h. bist du Scherîf?

'Omer Aγa: Nein, ne, aber wirklich von deinem Gemuffel[4]) kann ich nichts verstehn.

Fany Dede: Mein Lieber, *scherâfet* d. h. seid Ihr Emîr[5])? Giebt es in Eurem Stammbaum einen Emîr?

---

[1]) *Gidi* dient oft nur zur vulgären Potenzierung des folgenden Begriffs, so ruft der Ausrufer: *vaj gidi portokal* (Prachtorangen), *vaj gidi scherbet* (vorzüglicher Scherbet), auch sagt man: *vaj gidi tschitschekler* (wie schöne Blumen), *vaj gidi tschapkyn* (ein Teufelskerl).

[2]) Scheint tonmalend, es steckt wol das *χyr* darin, welches Fikri, Luγat-i-γarîbe S. 16 durch „*γauγa, mu'âraza*" wiedergiebt. Vrgl. Redhouse[3]: *χyr* a snarling sound, *χyrχyr* a continuous or repeated snarling, continuous quarreling, vrgl. arab. *χarχar*.

[3]) S. 5 Z. 1 des Textes macht es wahrscheinlich, dass das *dschyrlamak* meiner Vorlage nur Druckfehler für *χyrlamak* ist, schwerlich ist an *zyrlamak* (keifen) zu denken.

[4]) Redhouse[3] nur: *gevelemek* to mumble (food etc.) in the mouth like a cud.

[5]) Auch *Emîr* bezeichnet hier einen Abkömmling des Propheten.

'Omer Aγa: Ob es giebt oder nicht, ich will auf meinem Siegel nicht ein solches Kuddelmuddel haben. Kurz, kurz [soll es sein].

Jany Dede: Also was solls sein?

'Omer Aγa: Mein Name? Ich heisse 'Omer. Sieh doch aber wer Siegel macht (?) ganz nackt 'Omer geht nicht.

Jany Dede: Also wie solls werden?

'Omer Aγa: Wie wirds werden sollen[1])? Mein Handwerk und dergleichen etc., alles wird raufgesetzt.

[S 6] *Jany Dede:* Sehr wohl, wir wollen alles heraufsetzen, aber es wird ein wenig gepfeffert[2]), sieh überleg dir auch das.

'Omer Aγa: Es bleibt noch mehr als ein Eselgeld, pass auf![3])

---

[1]) *Ne-mi oladschak;* die doppelte Bezeichnung der Frage ist nur möglich, wenn wie hier eine Frage *(ne oladschak)* vorausgeht, die wiederum in Frage gestellt wird.

[2]) *Tuzly* eigentlich gesalzen, dann: teuer.

[3]) Aus dem Zusammenhang und der Parallele S 4 Z 19/20 ergiebt sich als Sinn: Geld spielt bei mir keine Rolle. Ich vermute, dass Eselgeld die Miete für einen Esel als etwas Geringes bezeichnet (vrgl. den Schluss der 4ten Erzählung). 'Omer Aγa würde dann meinen: Nach Bezahlung deines Siegels bleibt mir immer noch so viel, dass ich nicht zu Fuss heimzugehn brauche. Der Kajserli bei Kúnos, Orta ojunu S. 26/7 gebraucht *yalan* von der restierenden Schuld. Da für *doγula* das bei Thury S. 41 angegebene kastamunische *doγla* (knöpfe zu) nicht in Betracht kommt, habe ich an osmanisch *dińle* gedacht.

Jany Dede (zu sich selbst): Es schaut aus, als wenn der Türk sich schon leiten lassen wird[1]). (Zu dem Kunden:) Diktir also, wir wollen sehn, wie wir schreiben werden.

'Omer Aγa: Sieh, wir haben ja schon gesagt, mein Handwerk und dergleichen, alles mach raufgekritzelt[2]).

Jany Dede: O Sohn, du rede und ich will schreiben.

'Omer Aγa: Sehr wohl, ich will dir schön schön einzeln einzeln Rede stehn. Sieh ich habe Bienen, sprichs nach[3]) und schreib.

Jany Dede (zu sich selbst): Ach, diese Bienen, hätten sie doch in deine Zunge gestochen! (Zu 'Omer Aγa) Sehr wohl, weiter.

'Omer Aγa: Ich bin Schuhmacher, sprichs halt nach und mach raufkritzeln.

Jany Dede: Ach hätte er sich doch seinen Mund zugenäht! Ich versteh, ich versteh, Schuhmacher, das heisst Flicker.

'Omer Aγa: Und mein Dach daheim ist mit dem Tribunal zusammengebaut, ich bin Nachbar, verstehst du?

Jany Dede: Ich versteh, ich versteh. Ach, wenn

---

1) *Jola jatmak*, Redhouse[3]: for a beast to get accustomed to the road.

2) *Tschizik, tschizyk*, Redhouse[3]: a line, a mark, a scratch, a slight cut, marked with lines or scratches, scratched.

3) *Okumak* entspricht dem arab. *qara'a*, das eigentlich »rezitieren« bedeutet.

dich doch die Eide, welche bei jenem Tribunal geleistet werden, getroffen hätten! Kommt noch mehr?

'Omer Aγa: Schau, siehst du nicht mein Auge? Sprich nach und mach raufgekritzelt.

Jany Dede: Was wäre dabei gewesen, wenn er anstatt schielend blind geworden wäre; dann hättest du doch nicht hierher kommen können.

'Omer Aγa: Schreib auch den Weinberg, der sich in meiner Heimat befindet.

Jany Dede: Seine Reben sollen auf seinem Kopfe zerstückelt werden[1])! Ist er noch nicht fertig?

'Omer Aγa: Ich hab, ich hab, ich hab noch was! Sie nennen mich Γuschalak. Wir haben es dir ja eben gesagt. Mein Beiname ist Xatîboγlu, mein Name Oγsuz 'Omer. Oller, das alles muss man schreiben, sonst warte nur[2]), pass auf!

Jany Dede: Noch etwas fehlt. Auch Euere Frau und Kinder wollen wir schreiben, nicht wahr? Auch den Mangel eines Eselsattels.

[S 7] *'Omer Aγa:* Oller, du willst mich foppen[3]), pass auf! Weh, Oller, Verkuppeler deiner Frau[4]), weh!

---

[1]) Vrgl. zu dieser Phrase: Kúnos, Három Karagöz-játék S. 74.

[2]) *Anaγy bellerin* ist ein derber Ausdruck, der etwa diesen Sinn hat, vrgl. den letzten Vers des 5ten der kastamunischen Lieder bei Thury:

Bellerüz anasyny bir gun olur ol γammazyñ

[3]) *Γyschmerlemek* für *kyschmerlemek* zum Narren machen, Denominativ von *kyschmer* Possenreisser, häufig bei Evlijâ, so I S. 645 l. Z.

[4]) *Γotosch* für *kodosch*, Redhouse[3]: a pander to his own wife

Jany Dede: He, weh, Memme, Türk, indem er *kotosch* und dergleichen schimpft, hat er uns richtig auch noch einen Makel [1]) angeheftet. Wie dem auch sei, sehr wohl, 'Omer Aγa, sehr wohl. Nach 3, 4 Stunden komm und nimm es in Empfang, nicht wahr?

'Omer Aγa: Gott befohlen!

Nachdem *Jany Dede* »Leb wohl, leb wohl« gesagt hatte, geht 'Omer Aγa fort.

Jany Dede (zu sich selbst): O Schwachkopf [2]) oh! Der Kerl hätte also beinah noch seine Frau aufschreiben lassen. Was sagst du dazu! Nun wie dem auch sei, jetzt wollen wir uns an unsere Arbeit machen: Der Kerl hat Bienen, ist Flicker, er hat ein Haus nahe dem Tribunal und einen Weinberg; sein Beiname ist Kuschałak, sein Vater war Prediger und er heisst Öksüz 'Omer. Oh Memmlein oh!

Unter solchen Gedanken stösst er ein Besmele [3])

(term of vituperation); Radloff hat *kodosch* und *kodasch* in dieser Bedeutung.

[1]) Auffallend bleibt *leki* für *leke*, vielleicht ist hier ein unterdrücktes derberes Substantiv auf *-lik* durch die Punkte angedeutet.

[2]) Bei *χyschyr*, das ich sonst in den Wörterbüchern nicht finde, verweist Fikri, Luγat-i-γarîbe auf *andarally* (vrgl. *handavally*), von diesem auf *abullabut*, das durch das armenische *avanak* (Esel) und durch *χafîf usch-schu'ûr* (schwach an Geist) umschrieben wird. Fikri's Angaben sind häufig ungenau.

[3]) Mit dem Sûren-Anfang *bismillâh* (im Namen Gottes) pflegt der Muslim jede Tätigkeit einzuleiten.

aus und nimmt das Schreibrohr zur Hand, um die Skizze des Siegels zu entwerfen. Da Fany Dede selbst eine hinlängliche poetische Ader besass, schrieb er etliche Entwürfe und vernichtete sie wieder. Schliesslich beruhigt er sich bei einer Fassung und graviert es in dieser Weise. Indem unterdess 3, 4 Stunden vergangen sind, findet sich auch ‘Omer Aγa wieder ein und stösst abermals den Gruss von zuvor aus.

‘Omer Aγa: Oller, wie stehts? So Gott will, hast du gemacht.

Fany Dede: Ja, mein Sohn, ich hab es angefertigt. Schau, dies ist der Abzug.

Damit giebt er den auf Papier abgedrückten Abzug dem ‘Omer Aγa in die Hand.

‘Omer Aγa: Ich kann nicht lesen. Lies doch! Ich will lauschen.

Fany Dede beginnt, indem er »Pass auf« sagt, zu lesen:

Apiarius sutor tribunali vicinus unoculus
Vini cultor Cuschalak chatibi filius ‘Omer Orbus[1]).

Nachdem Fany Dede den Inhalt des Siegels in dieser Weise dem ‘Omer Aγa vorgelesen hatte, [S. 8] schreit

‘Omer Aγa (ganz aufgeregt): Kerl, Oller, bin ich Jurist, was versteh ich davon? Was ist das für ein

[1]) Fany Dede hat, um der Inschrift einen gelehrten Anstrich zu geben, arabisch ausgedrückt, was ich lateinisch übersetze.

Ding? Sprichst du etwa die Vogelsprache? Das ist ja schwieriger als die Γazelen unseres 'Aschyk Γarîb [1]); Ich wills nicht. Dass aus deinem unvernünftigen [2]) Sitzen nichts herauskommen würde, hatte ich mir ja gedacht. O du, dessen Herd verlöschen soll [3]), 4 Stunden hat er mich warten lassen. Sieh blos mal solch einen Kerl!

Indem 'Omer Aγa mit solchen Worten gerades Wegs hinuntergeht, sieht er sich, obwohl Fany Dede hinter ihm her ruft und schreit, nicht einmal um, geht vielmehr schimpfend ab. Schliesslich holt ihn Fany Dede von hinten ein und sie gehen mit den Worten: »Du hast gekauft! Du hast nicht gekauft [4])« einen Streit erregend um zu prozessieren von dort direkt zum Tribunal von Mahmûd Pascha [5]).

[1]) Das bekannte Volksbuch s. Einleitung S. 3.

[2]) *Kelkel*, Redhouse[2]: nonsense.

[3]) *Sönesi* wie *olasy* z. B. in einem von Alric (Sonderabzug aus JA ohne Jahr) mitgeteilten Plevna-Lied: *Kör olasy Damad Pascha* und *Saγ olasy 'Osman Pascha*.

[4]) Eigentlich sollte es heissen: »ich habe nicht gekauft«; der Text würde bei anderer Aussprache die Übersetzung »wir haben nicht gekauft« gestatten; aber es liegt vielmehr eine unlogische Ausgleichung im Verbum vor, genau so resumiert *sen-sin ben-sin* die Schimpfreden Streitender: Mehmed Hilmi, Gülendschli efsâneler II S. 50 und *benim dir, senin dir:* Radloff VIII S 307 Z 3 v. u.

[5]) Neben dem grossen Bazar befindet sich auf dem *Mahmûd Pascha jokuschu* die Mahmud-Pascha-Moschee. Über sie und die Türbe Mahmud Pascha's s. E. Jacobsthal, Das Mausoleum des Mahmud Pascha in Konstantinopel: Deutsche Bauzeitung, 22. Jahrgang 1888 S. 469 ff. Mahmud Pascha war Vezir Mehmed des Eroberers,

Nachdem sie vor den Richter gegangen waren und beide Parteien ihren Anspruch auseinandergesetzt hatten, zollt der Richter, wie er das Siegel gelesen hat, der Geschicklichkeit und dichterischen Begabung des Graveurs aussergewöhnliche Anerkennung, setzt dem 'Omer Aγa den Sinn [1]) seines Inhalts im Einzelnen auseinander und lässt den 'Omer Aγa mit dessen Zustimmung dem Graveur seine Gebühren entrichten.

Als sie aus der Zimmertür treten, wendet sich 'Omer Aγa noch einmal um und ruft dem Richter zu: »Richter, Richter, wenn dieses Siegel unser Fakyh nicht gut findet, ich weiss nicht, dann hat ers zu verantworten!« Damit geht er aus der Tür heraus und entfernt sich. Sie gelangten zu ihrem Ziel und wir wollen auf die Dachpfanne hinausspazieren [2]).

fiel 1474 in Ungnade und wurde hingerichtet; sein Andenken lebt in einem Volksroman fort, dessen Held er geworden ist; Handschriften desselben sind häufig, abgedruckt und übersetzt wurde er von Dieterici in seiner Chrestomathie Ottomane.

[1]) Die Schreibung von *meal* mit Hemze statt Medda ist im Türkischen ganz geläufig; vrgl. z. B. Youssouf.

[2]) Ein scherzhafter Schluss, der bei den Erzählern beliebt ist, vrgl. z. B. das 24. Märchen der Kúnosschen Sammlung: *biz-de tschykalym damyn kiremidine.*

II.

Der Hammâl (Träger) mit den drei Kindern.

Mehmed Hilmi, *Gülendschli efsâneler* I S. 37 ff. (No. 32).

Als vor hundert Jahren ein Hammâl gerade aus Kastamuni[1]) gekommen und in Stambul noch nicht orientiert, in der Nähe von Baγtsche kapusu[2]) um Gepäck zu besorgen herumstand, trat eine Xanym (Dame), ein Wickelkind im Arm haltend, zu dem Erwähnten mit den Worten: »Wie viel verlangst du für die Besorgung dieses Packets sammt dem Kinde nach Alty mermer[3])?« [S. 38] Da der Erwähnte nicht

---

[1]) Der Kastamunili ist bei den Meddâhs und Xajâldschys der Typus des plumpen einfältigen Burschen.

[2]) Gartentor, in der Nähe der Douane zwischen dem jetzigen Hauptbahnhof und der grossen Brücke.

[3]) Ganz im Westen Stambuls; man passiert diese Strasse auf dem Wege durch die Xâsseki zokaγy und Dâûd Pascha zokaγy nach Silivri kapusu, vrgl. den Stadtplan in Meyer's Reisehandbuch. Wie ich aus Mordtmann's Esquisse topographique de Constantinople (Lille 1892) ersehe, entspricht Alty mermer dem byzantinischen ἐξωκιόνιον oder ἐξακιόνιον.

wusste, in welcher Gegend Alty mermer lag, erwiderte er: »Wie viel Ihr auch gebt, ich nehme es mit Dank an«.

Indem sie das Leinwandpacket sammt dem Kinde dem Erwähnten übergab, ging sie hastig voran [1]); und sie stiegen in raschem Gange den Merdschân jokuschu [2]) hinauf. Inzwischen begegnet der Hammâl einem Landsmann, sie bewillkommnen sich und lassen sich in eine Unterhaltung ein.

Was indess den Hammâl anlangt, so meinte er, dass die Mutter des Kindes das Weilchen, das er sich mit seinem Landsmann unterhielt, daneben warte. Die arme Frau jedoch in der Meinung, der Hammâl komme hinter ihr, geht in schnellem Tempo weiter und gelangt zum Platz bei der Bajezîd-Moschee.

Der Hammâl und sein Landsmann hatten sich inzwischen in eine Unterhaltung vertieft: »NN hat dir einen Brief geschrieben! Aber ich hab ihn daheim. Komm morgen und nimm ihn in Empfang. Auch sendet dir NN der Sohn des NN sehr viele Grüsse. In unserm Dorfe geht es so, mit den Weinbergen und Gärten steht es so«. Nachdem sie sich in dieser Weise eine Weile in die Unterhaltung vertieft hatten,

---

[1]) Wie *ardyna düschmek* »verfolgen« heisst (Samy), muss das hier gebrauchte *öñüne düschmek* »voraneilen« bedeuten.

[2]) Auf der Karte des Grossen Bazars in Meyer's Reisehandbuch als Merdschân jolu verzeichnet. Der Name geht zunächst auf die in nächster Nähe gelegene nach einem Eunuchen benannte Merdschân dschâmy'sy zurück.

blickt sich der Hammâl, als sich sein Genosse verabschiedet hatte, nach allen Seiten um und sieht, dass keine Frau mehr da ist.

»He ach! Hat sie denn nicht auf mich gewartet? Wohin könnte sie denn gegangen sein?« Mit diesen Worten sieht er sich ganz blöde nach allen Seiten um und wenn er die Passanten fragt: »Habt ihr die Mutter des Kindes gesehn?« so lacht der eine und der andere geht ohne eine Antwort zu geben vorüber.

Der arme Hammâl geht nun mit dem Kinde im Arm die Dame suchen und gelangt, da er auch die passirten Strassen nicht kannte, zur Sülejmanje. Kurz: nachdem er sich noch etliche Stunden in der Nähe herumgetrieben hatte, erreicht er über Zejrek jokoschu [1]) und Tschyrtschyr [2]) die Gegend des Otlukdschu jokuschu [3]) und da er, obwohl er die ihm begegnenden Männer und Frauen befragt, nichts anderes erfahren konnte als die Antwort »wir wissen nicht«, so setzt er verzweifelt [S. 39] beständig seinen Weg fort mit dem Gedanken: »Ich finde die Frau!«

---

[1]) Zwischen der Mehmed- und Sülejman-Moschee nach der in der Nähe gelegenen Zejrek-Moschee. Letztere, die alte Klosterkirche Pantokrator (s. Meyer's Reisehandbuch[5] S. 283) wurde von Mehmed dem Eroberer in eine Moschee umgewandelt, an welcher Zejrek als erster Müderris wirkte s. *Hadiqat al-dschawâmi'* I, Konstantinopel 1281 h S. 118/9, Hammer's Geschichte d. Osman. Reichs IX S. 68/9.

[2]) Zweigt sich von Zejrek jokuschu in nördlicher Richtung ab, die Zejrek-Moschee westlich lassend.

[3]) Liegt in nächster Nähe der Moschee Mehmed des Eroberers.

Inzwischen beginnt das Kind in seinen Armen erwachend zu weinen. Wiewohl der Hammâl ganz und gar ratlos geworden mit rauher Stimme: »*Kysch, kysch!*« sagt, fängt das Kind, sowie es diese fürchterliche Stimme vernimmt, nur noch mehr zu schreien und zu jammern an. Der Hammâl bemüht sich, indem er ausruft: »Ach Gott, wie ist diese Lage über mein Haupt gekommen!« es zum Schweigen zu bringen. Das unbefangene Kind[1]) brüllt ein wenig, bis ihm schliesslich die Kräfte ausgehn und es in den Armen des Hammâl ermattet einschläft. Da trifft der Hammâl, indem er sich bei den ihm auf den Gassen Begegnenden nach der Frau erkundigt, einen Taugenichts. Als er auch diesen befragt, entgegnet derselbe: »Woher hast du denn das Kind?« und wie ihm jener den Vorfall auseinandergesetzt hat, erwidert er, gleich ob das so in der Ordnung wäre[2]): »Menschenkind, wozu in aller Welt willst du denn seine Mutter suchen und finden? Bring es in eine entlegene unbelebte Gasse und setz es aus. Zweifellos nimmt es ein vorübergehender mitleidiger Mensch auf.«

Auf Grund dieser Rede verliert der ratlose Hammâl in Folge des Unglücksfalls, der zum ersten Mal über sein Haupt gekommen war, völlig den Kopf,

---

[1]) *Tifl-i-dilbâz; dilbâz* bedeutet, von Mädchen und Frauen gesagt, etwa: nicht auf den Mund gefallen.

[2]) Wörtlich: gleich als ob er sich in einer guten Sache (auf dem richtigen Wege) befände.

begiebt sich, indem er auf die Worte des dummen Taugenichtses hört, nach einer unbelebten Strasse in der Nähe und legt das Wickelkind auf einen vor der Tür befindlichen mässig hohen Stein. Trotzdem kann er, da sein Gewissen spricht, es nicht lassen und fortgehn. Indem er denkt, vielleicht fügen die Hunde ihm einen Schaden zu, passt er auf, indem sich ein wenig vorwärts ein Versteckplatz darbot.

Zufällig sah, während der Hammâl das Wickelkind dort niederlegte, eine Frau aus dem Fenster des gegenüberliegenden Hauses. Auch zwei Tage zuvor — es kann das ja vorkommen — [S. 40] hatte man gleichfalls solch ein Kind hier ausgesetzt. Aus Mitleid hatte das erwähnte Frauchen es aufgenommen und zwei Nächte viel Mühe mit ihm ausgestanden. Wie sie nun aber sieht, dass wieder ein Kind angekommen ist, kann sie sich nicht mehr halten, nimmt Schleier und Feradsche um, ergreift obenein einen Stock und fasst den Hammâl an dem Orte, wo er sich verborgen hatte, ab. Nach Verabreichung eines tüchtigen Schlags giebt sie ihm, ihn am Kragen festhaltend, ausser dem von ihm gebrachten Kinde auch das früher gebrachte und ausgesetzte Kind noch dazu. Wie sehr auch der arme Hammâl jammerte, indem er versichert: »Ich hab das frühere Kind nicht gebracht«, so rief die Erwähnte vor Aufregung schreiend und spektakelnd auch die Nachbarn zusammen, und von neuem auf ihn einschlagend nötigt man ihm auch das frühere Kind auf mit den Worten: »Wo du sie her-

gebracht hast, dorthin bring sie wieder! Tu sie an ihren Platz, sonst richten wir dich übel zu!«

Indem nun der arme Hammâl, während er die Mutter des ersten Kindes suchte, jetzt starr vor Staunen, dass es sich zum Überfluss noch verdoppelt hat, mit den Worten: »Was soll ich jetzt machen! Wohin bring ich diese beiden Kinder!« ganz in Gedanken versunken seines Weges geht, sieht er von gegenüber eine Dame gerade auf sich zu kommen. Er denkt: »Sollte das etwa die Mutter des Kindes sein?« und geht ihr entgegen; als er aber erkennt, dass es die Mutter nicht ist, beginnt er den Kopf schüttelnd: Oh! oh! zu stöhnen. Wie die Dame den Hammâl mit den beiden Kindern im Arm auf sich zukommen und dann mit dem Ausruf: Oh! oh! den Kopf schütteln sieht, wird sie neugierig und fragt ihn nach dem Grunde hiervon. Der Erwähnte setzt auseinander, was ihm passiert ist. Die Dame wundert sich über die seltsamen Geschicke und sonderbaren Fügungen, die dem Armen widerfahren waren, sagt nach einigem Nachsinnen: [S. 41] »Folge mir nach!« und geht mit dem Hammâl eine Weile. Dann sagt sie vorwärts auf die Tür eines Bades deutend:

»Siehst du diese Tür?«

»Diese Tür?«

»Sieh, dort befindet sich ein Bad!«

»Na was soll das Bad?«

»Du gehst jetzt von hier, klopfst an die Tür des Bades, die Mutter [1]) kommt heraus.«

»Ach die Mutter des Kindes?«

»Nein, mein Lieber, die Bademutter.«

»Und danach?«

»Du sagst: »Nimm diese Kinder und dies Packet, ihre Mutter kommt nach!««

»Du meinst, sie würde sie wol nehmen.«

»Sie nimmt sie bestimmt. Hat sie die Kinder genommen, so zaudere nicht, sondern mach, dass du fortkommst. Wo soll dich danach die Frau Mutter finden!«

»Ja so, so! Aber, wenn sie sie nur nimmt?«

»Sie nimmt sie, sie nimmt sie, mach dir nur keine Sorgen.«

Nachdem zwischen der Dame und dem Hammâl diese Worte ausgetauscht waren, entfernt sich die Dame in eine andere Strasse abbiegend. Der Hammâl geht mit den beiden Kindern hin- und herschwankend zur Tür des Bades und klopft.

Die Bademutter von innen: »Wer ist da?«

[S. 42] »Frau Bademutter, bitte [2])!«

---

[1]) Die Stelle erinnert daran, dass auch in dem Schattenspiel *Hamâm ojunu* das Wort *hamâm anasy* für komische Misverständnisse ausgebeutet wird. Die Türken sprechen *hamâm* (Bad), nicht *hammâm*.

[2]) *Baksan a* ist ein Anruf, um die Aufmerksamkeit Jemandes zu erregen, vrgl. S. 45 Z. 14, S. 46 Z. 5, III S 37 Z 5 des Textes und öfters, bisweilen wol am besten durch »pst!« wiederzugeben.

»Was willst du?«

»Nimm diese Kinder, ihre Mütter kommen auch nach.«

»Sehr wohl, ihre Mütter sollen kommen und ich will sie nehmen. Warte du ein wenig bei mir.«

Bei diesen Worten erbleichte der Hammâl natürlich. Obwohl er mit der Bemerkung: »Warte, wir wollen sehn, wo sie geblieben sind!« sich drücken will, packt ihn die Bademutter beim Kragen mit den Worten: »Wohin willst du gehn? Warte, ihre Mütter sollen kommen!« und will ihn nicht laufen lassen. Zufällig war nämlich auch einen Tag zuvor ein Mensch, der diesem ähnlich sah, zu diesem Bad gekommen, hatte ans Tor geklopft, ein Kind dort gelassen und gesagt: »Seine Mutter kommt nach.« Da keine Mutter erschien, war das Kind der Bademutter auf dem Halse geblieben und die hatte die ganze Nacht bis zum Morgen alle Arten von Mühsal ausgestanden. Deshalb wurde diesmal der erwähnte Hammâl, wie er mit zwei Kindern ankam unter solchen Verhältnissen gezwungen auf deren Mutter zu warten. Und auch das kam ihr in den Sinn, ob dieses nicht der Hammâl sei, welcher jenes Kind gebracht hatte. »Wenigstens«, so disponiert sie, »wenn die Mutter nicht kommt, ist er es zweifellos und ich will ihm dann auch das bei mir befindliche Kind geben! Wie er es hergebracht hat, soll er es wieder fortbringen!«

Schliesslich verstreicht mittlerweile etliche Zeit ohne dass Jemand kommt. Natürlich, wer sollte denn

kommen? Wenn auch der Hammâl um zu entwischen sich versucht fühlte fortzugehn, lässt ihn denn die Bademutter fort? [1])

Die Bademutter: »Wo ist die Mutter der Kinder? Ist sie noch nicht gekommen?«

Der Hammâl: »Ich weiss nicht, ich will gehn und einmal nachsehn.«

»Was haben sie dir gesagt?«

[S. 43] »Ich weiss nicht, sie sagten: du geh nach dem Bade und lass sie dort, wir kommen.«

»Wo sind ihre Wohnungen? Bitte, zeig sie mir doch!«

Der Hammâl, während ihm ganz schwül zu Mut wird [2]): »Ich habe sie nicht in der Wohnung in Empfang genommen. Ich traf sie dort auf der Strasse.«

Da nach dieser Erklärung des Hammâl der erwähnten Bademutter durchaus kein Zweifel blieb, denkt sie auch das Kind von gestern hat absolut dieser gebracht und den Hammâl fest beim Kragen fassend schlägt sie Lärm. Der Badeinhaber und die Badefrauen eilen schnell etwas überwerfend herbei. »Du Lump, du unverschämter Kerl! Du hast dich schliesslich gut hierher gewöhnt; jeden Tag wirst du

---

[1]) Auch an solchen Wendungen, die dem Buchstyl fremd sind, erkennt man die Erzeugnisse der Meddâhkunst.

[2]) *Hammalyñ etekleri bütün bütün tutyscharak.* Vrgl. Samy: *etekler tutyschmak* se trouver dans un état difficile et ne savoir que faire.

zwei Kinder hierher schleppen, nicht wahr? Nimm doch Vernunft an. Wir könnten dir alles Mögliche zufügen. Aber diesmal soll es noch so abgehn.« Unter solchen Reden bringen sie auch das Kind, welches sich drinnen befand, heraus.

»Da nimm! Auch dieses Kind, das du gestern gebracht hast, bring dorthin, woher du es immer geholt haben magst und tu es an seinen Platz.«

»Verzeihung, Efendim[1])! Ich habe diese Kinder nicht hergebracht. Soll ich mir alles Hergeschleppte aufpacken lassen, wer es auch hergeschleppt hat?«

»Schau mal den Unverschämten! Der macht noch Redensarten[2]). Wir haben erkannt, was du für ein gemeiner, infamer Kerl bist!«

»Mein Lieber, Efendim, wo soll ich, zwei Kinder in den beiden Armen, dies hintun?«

»Binde dies auf deinen Rücken! Als du sie holtest, wie hast du sie da geholt?«

»Habt Erbarmen, ich hab sie ja garnicht geholt!«

Da sie inzwischen mit den Sandalen[3]), welche sie an ihren Füssen trugen, ihm 1, 2mal auf den Kopf schlugen, [S. 44] wusste der arme Hammâl keinen

[1]) *Efendim* lässt sich hier schwer übersetzen, da es sich sowohl auf einen Mann als eine Frau beziehen kann.

[2]) *Dyha lakyrdŷda söjlijor* vrgl. II S. 46: *dyha söz söjlijor* (der macht sich noch mausig).

[3]) Schon in vorislâmischer Zeit das gewöhnlichste Werkzeug zum Schlagen vrgl. mein Beduinenleben[2] S. 256/7, meine Türk. Volkslitteratur S. 42 unten und Rosen's Elementa Persica No. 45 Z 3.

andern Ausweg als das Kind zu nehmen, band es mit einem alten Handtuch, das sie ihm gegeben hatten, auf seinen Rücken und kehrt, zwei Wickelkinder im Arm und eins auf seinem Rücken und das Leinwandbündel in seiner Hand, just den Weg zurück, den er gekommen war. Aus Unkenntnis der Wege gelangt er von ungefähr zum Sultan-Bajezid-Platz. Auf dem Sultan-Bajezid-Platz lassen wir ihn sich ganz blöde ringsum schaun, wir kommen zur Mutter des ersten Kindes:

Die Erwähnte, das Kind dem Hammâl übergebend, geht in der Meinung: der Hammâl kommt hinter mir her, in schnellem Tempo ohne sich einmal umzuschaun bis nach Okdschylar baschy [1]). Da sie nach einiger Zeit zurückblickt und den Hammâl mit dem Kinde nicht sieht, macht das unglückliche Frauchen in seiner Angst kehrt, geht zurück und sucht bis zum Gartentor.

Wie bereits bekannt, war der Hammâl inzwischen von der Sülejmanje und der Zejrek bis zum Otlykdschy jokuschu gewandert. Ausser dass er von zwei Seiten Prügel bekommen hatte war er noch dazu in den Besitz zweier weiterer Kinder gelangt. Da das Frauchen ihr Kind nicht finden kann, kommt sie weinend wieder zur Bajezîd-Moschee und sich einbildend:

[1]) Herr Dr. Giese schreibt mir: »*Okdschylar baschy* ist die Strasse, die hinter dem Ausgange vom grossen Bazar zur Bajezîd-Moschee führt; man sieht dort noch heute Läden mit Bogen und Pfeilen«.

»ich finde es« von der Bajezîd-Moschee wieder zum Gartentor. Kurz: sie macht an diesem Tag 3, 4mal den Weg von der Bajezîd-Moschee zum Gartentor und vom Gartentor zur Bajezîd-Moschee. Schliesslich lehnt sie sich, die Hoffnung auf das Kind aufgebend, an die Mauer der heiligen Moschee und beginnt zu weinen.

Wie inzwischen der Sekbân baschy[1]), von Sekbâns umgeben, vorüberreitet und die erwähnte Frau so tiefbetrübt elendiglich weinen sieht, sendet er flugs einen von seinen Dienern und ruft sie heran. Bevor er noch eine Frage an sie gerichtet hatte, küsst die Erwähnte den Saum des Sekbân baschy mit den Worten: »Ach, mein Herr, ich habe mein Kind verloren! Ich flehe Euch an, es suchen zu lassen, bis man es findet[2])!« [S. 45] Auf die Frage des Sekbân baschy, wo sie es verloren habe und wie das geschehen sei, setzt die Erwähnte den Hergang des Vorfalls auseinander. Indem er sie mit den Worten: »Beunruhige dich nicht, ich mache es schon ausfindig, wo es auch sei« tröstet, kommt unterdessen unser Hammâl mit den drei Kindern zum Platz an der Bajezîd-Moschee und guckt sich ganz erstaunt nach allen Seiten um. Der Sekbân baschy erteilt den Sekbâns, welche ihn begleiteten, den Befehl: »Geht jeder von

---

[1]) Gehörte zu den angesehensten Offizieren des Janitscharenkorps und stand ursprünglich an dessen Spitze.

[2]) *bulmak* heisst »mit Erfolg suchen«.

euch nach einer Richtung. So wie ihr einen solchen Hammâl findet, arretiert ihn und bringt ihn her!« und entsendet einen jeden nach je einer Richtung.

Als einer von ihnen ein wenig vorwärts zum Platz bei der Bajezîd-Moschee gelangt war, sieht er einen Hammâl, zwei Kinder im Arm und ein Kind auf dem Rücken und ein Packet in der Hand, und geht zu ihm, indem er an ihn die Frage richtet: »Pst! Wohin gehst du? Wem gehören diese Kinder?« Da den Erwähnten einerseits Müdigkeit, andrerseits Hunger, andrerseits die Kinder und die noch obenein erhaltenen Prügel ganz und gar verstört gemacht hatten, erwidert er: »Weg von hier! Soll ich dir meinen Schmerz mitteilen, damit du mir noch ein Kind aufpackst?« Wie der Sekbân sah, dass, obwohl er seine Frage wiederholte, der Hammâl sich erregte und durchaus keine Antwort gab, ergreift er ihn beim Arm und bringt ihn mit Gewalt zu dem Platz, wo sich der Sekbân baschy befand. Kaum hat das Frauchen den Hammâl gesehn, als sie ihn erkennt und mit dem Ausruf: »Ach mein Kind!« [S. 46] ihm ihr Kind aus dem Arm nimmt und es zugleich lachend und weinend ans Herz drückt.

Dem Sekbân kommt in den Sinn: sollte dieser Kerl etwa Kinderdiebstahl treiben? Als er jedoch sagt: »He, du hast noch zwei Kinder ausserdem im Arm. Man muss ihn genau untersuchen!« macht der Hammâl seinerseits die Untersuchung unnötig: »Ach Frau, wo bist du geblieben? Woher bist du diesen

Morgen über mein Haupt gekommen und mein Verhängnis geworden? Natürlich kenne ich mich nicht aus. Ich bin hier fremd[1]). Seit dem Morgen suche ich dich. Von den Schlägen, die ich erhalten habe, abgesehn, was soll ich denn nun mit diesen Kindern anfangen?« Unter solchen Worten bricht er in Tränen aus.

Auf die Frage des Sekbân baschy, wie er zu den Kindern gekommen sei, setzt der Erwähnte einzeln das über sein Haupt gekommene Unheil auseinander. Nachdem der Sekbân baschy die Erzählung des Vorfalls bald lachend bald Mitleid empfindend angehört hatte, erklärt er, — seinen Dienern Befehl erteilend, die auf dessen Arm *myschyl myschyl*[2]) schlafenden Kindlein an sich zu nehmen, — dass auch die rechtmässigen Eigentümer dieser Kinder, wer sie auch seien, gefunden werden würden, giebt, die Hand in die Tasche steckend, dem Hammâl ein Geldgeschenk in einer Höhe, die ihn zufrieden stellt und reitet von dannen.

Auch die Dame giebt dem Erwähnten eine Summe Geld und kehrt, den Allmächtigen ob der Wiedererlangung des Kindes lobend und preisend, nach Hause zurück. Und der Hammâl sagt Dank für seine Erlösung von den drei Kindern, die auf seinem Rücken

---

[1]) *'Adschemi.*

[2]) Redhouse[3] S. 1873: *myschyl* a grunting or puffing in heavy breathing; *myschyl myschyl ujumak* to puff or grunt in sleeping.

wie eine Last von 200 Oka[1]) gelastet hatten, und das empfangene Geld in seinen Beutel steckend, kommt er zu seinen Landsleuten d. h. zu dem *Xân*, wo er wohnte, passte in Zukunft besser auf seinen Beruf auf und kehrte etliche Jahre später in seine Heimat zurück.

---

[1]) Türkisches Gewicht von 1283 gr.

III.

Der Bettlerdampfer.

Mehmed Hilmi, *Gülendschli efsâneler* I S. 69 No. 49. Die Erzählung findet sich in derselben Fassung auch *Sahne-i-meddâh* S. 22 ff. No. 12 und in durchaus selbstständiger Redaction bei Kúnos: Orta ojunu, Budapest 1889 S. 9 ff., diese übersetzt: Horn-Pascha, Vom märk'schen Sand zum türk'schen Land S. 240 ff.

Es ist bekannt, dass vor 30 Jahren die Passagierbillete für die Dampfer der Gesellschaft *Xajrije*, welche den Verkehr auf dem Bosporus vermitteln, nicht wie jetzt bei den Billetbuden, welche sich bei den Landungstreppen der Brücke und des Bosporus befinden, verkauft wurden, sondern dass man sie zu jener Zeit von den an ihren Händen mit einem Blech [1]) versehenen Billetverkäufern auf den Dampfern selbst zu kaufen pflegte. Ferner wurden die Dampfer, welche

---

[1]) *Ellerinde tenekeli bilatdschiler;* weiter unten heisst es: *tenekesini vurarak bilatdschi* und im Orta ojunu genauer: *elinde bir teneke ile tenekiji vurarak.* Über die Aussprache *billetdschi* und *bilatdschi* s. ZDMG 52. Band S. 720.

die gegenüberliegenden asiatischen und europäischen Stationen des Bosporus anlaufen und heute Zickzack-Dampfer heissen, in jener Zeit Bettlerdampfer (dilendschi vaporu[1])) genannt. Jemand, der auf einen solchen Dampfer geraten war, erzählte in dem Kafehaus seines Bezirks, wie er durch das Anlaufen der beiderseitigen Stationen und häufige Drehen des Dampfers zur Verzweiflung gebracht wäre. Ein im Kafehaus anwesender Nekre[2]) hat die Erzählung dieses Mannes kaum vernommen, so denkt er: »Seltsam, es geht also ein Bettlerdampfer«, lässt sich am folgenden Tage sofort vom Imâm des Bezirks eine Bescheinigung ausstellen, dass er Bettler sei und begiebt sich schnurstracks zur Brücke. Von da erkundigt er sich nach dem Bettlerdampfer und betritt, als er Bescheid [S. 70] erhalten hat, das Schiff. Das heisst: er hatte sich die irrtümliche Meinung gebildet, dass von Seiten der *Xajrije*-Gesellschaft speziell für die Bettler ein Freidampfer bestimmt sei. Wie er nun einige Passagiere auf dem Platz über dem Rad-Verschlag (davlumbaz) und einige in den Kabinen sich aufhalten

---

[1]) Auch vom Bummelzug sagt man: *dilendschi katary*. Die Dampfer, welche auf dem europäischen Ufer bleiben, sind durch eine rote, die nur asiatische Stationen anlaufen, durch eine grüne, die Bettlerdampfer durch eine rot-grüne Fahne gekennzeichnet. — Die von Horn-Pascha a. a. O. S. 242 gegebene Erklärung des Ausdrucks ist unrichtig.

[2]) Durch einen genau entsprechenden Ausdruck im Deutschen kaum wiederzugeben, etwa: spasshafter Kerl, Spassvogel.

sieht, denkt er in seinem Sinn: »Das müssen wahrscheinlich vornehme Bettler sein. Wozu ist das nötig! Ich will dort Platz nehmen und mich ein bischen wärmen« und setzt sich an die Seite des Dampfkessels. Als er unterdessen von jenseits den Dampfer-Kafetier (vapor kahvedschisi) mit Dingen wie *simid*[1]), Käse und *kurâbîje*[2]) in der Hand kommen sah, sagt er wiederum zu sich selbst: »Ach, Allah kann zufrieden sein, offenbar pflegen sie den Hungrigen Simid, Käse und Kurâbîje zu verabreichen« und ruft den Kahvedschi.

Der Nekre: Simiddschi, Simiddschi! Gieb mir doch Simid, auch ein bischen Käse.

Der Kahvedschi: Herr, wie viel Stück willst du?

Der Nekre: Für die Grossmut giebt es halt kein Maass. Gieb so viel Stück als du mir geben willst.

Der Kahvedschi (da ihm diese Worte unverständlich bleiben): 6 Stück etwa?

Der Nekre: Ja, ja!

Der Kahvedschi: Bitte!

Der Nekre (indem er sie nimmt): Das genügt über und über.

Der Kahvedschi: Und das Geld?

Der Nekre: Was soll das heissen: das Geld?

Der Kahvedschi: Etwa ohne Geld?

---

1) Grosse ringförmige Semmel.

2) Kleine runde Kuchen mit Mehl, Milch, Butter und Mandeln gebacken und reichlich mit Streuzucker überschüttet, die man namentlich im Ramasan zum *Iftâr* nimmt.

Der Nekre: Ach, wir sind wol falsch eingestiegen? Bitte, ist dies nicht der Bettlerdampfer?

Der Kahvedschi: Freilich, der Bettlerdampfer!

[S. 71] *Der Nekre:* Gut also! Ich bin Bettler. Hier ist von meinem Bezirk die Bescheinigung, dass ich Bettler bin.

Der Kahvedschi: Gieb doch diese Simids zurück; ohne Geld geht es nicht!

Der Nekre: Wenn es sie ohne Geld nicht giebt, so nimm sie gefälligst!

Nachdem er mit diesen Worten die Simids zurückgegeben hat, legt er sich im Geist die Sache zurecht: »Ja so! Sowohl für den Dampfer als auch für die Simids nichts zahlen, das geht freilich nicht!« Inzwischen kommt von drüben, an sein Blech schlagend, der Billetverkäufer heran. Wie der Nekre ihn sieht, denkt er: »Hurrah, wenn ich eine Vermutung hegen darf, so streuen sie Geld aus. Das lob ich mir mehr als alles«. Wie der Billetverkäufer vor unsern Nekre kommt, sagt dieser: »Billet«. Der reisst auch für den Nekre ein Billet ab und händigt es ihm ein. Da der Nekre, obwohl er das Billet nahm und in seine Westentasche steckte, bezüglich der Entrichtung des Billetpreises keine Anstalten traf, entspinnt sich folgender Dialog zwischen ihm und dem Billetverkäufer:

Bilatdschi: Bitte um das Geld[1])!

---

[1]) *Parasyny verseñ a* vrgl. *baksan a* S. 48 Anm 2.

Nekre: Was für Geld?

Bilatdschi: Das Geld für das Billet.

Nekre: Mein Lieber, ich bin Bettler.

Bilatdschi: Ob du Bettler oder sonst was bist.

Nekre: Ich verstehe, aber zahlen denn auch die Bettler Geld für den Bettlerdampfer?

Bilatdschi: Ich kann von diesen Reden kein Wort verstehn! Man hat schnell zu bezahlen!

[S. 72] Bei solchen Reden geraten sie mehr und mehr in Streit. Schliesslich giebt ein anwesender Efendi das Billetgeld für den Nekre und sagt beim Aussteigen in Anadoly Hysâry [1]) zu seinem bei ihm befindlichen Burschen: »Nimm diesen Menschen und bring ihn nach dem *Jaly* [2])«. Der Bursch, dem Befehl des Efendi Folge leistend, nimmt ihn und bringt ihn nach dem *Jaly* . . .

Der Nekre begeht nun in der Strandvilla allerlei Tölpeleien, von denen einige ausgeführt und auf andere mit einem »*ve-qis 'alâ hâdhihi 'l-bewâqi*« (und schliesse von diesem auf das Übrige) verwiesen wird. Statt die Papuschen draussen zu lassen, steckt er sie in die Brusttasche mit den Worten: »Auf alle Fälle [3]), am Ende werden sie gestohlen«, die angebotene Cigarette zündet er von der verkehrten Seite

---

[1]) Dorf am Bosporus, so benannt nach dem noch heute als Ruine vorhandenen Schloss Mehmed des Eroberers.

[2]) Strandvilla, ursprünglich: Strand, nach G. Meyer, Türk. Stud. S. 78: »gr. γιαλός aus αἰγιαλός«.

[3]) Herr 'Ali Tschiskozade sagte mir, dass er die Redensart *ne olur ne olmaz* zu gebrauchen pflege, wenn er bei zweifelhaftem Wetter einen Regenschirm mitnimmt.

an, so dass der Papierqualm des Mundstücks ihm die Tränen in die Augen treibt. Der Efendi ergötzt sich an diesen Verstössen, hat für durch seinen Gast angerichteten Schaden die Entschuldigung: »Es ist Bestimmung, es ist Bestimmung« und entlässt ihn schliesslich reich beschenkt. In der Fassung des Orta ojunu dagegen lässt er ihn, als ihm die Sache zu bunt wird, hinauswerfen.

IV.

Der einfältige Diener.

Mehmed Hilmi, *Gülendschli efsâneler* I S. 78 ff. No. 51.

Ein gewisser Efendi gab, da er anlässlich des Herannahens des heiligen Ramasan 5—10 Teller (tabak) nötig hatte[1], dem gerade in seinen Dienst getretenen Burschen den Auftrag 5—10 Teller zu beschaffen. Auf dieses Wort des Efendi begiebt sich der erwähnte Bursch auf die Strasse und erhält auf seine an diesen und jenen gerichtete Frage: »Wo giebt es *tabak*[2])?« die Antwort: »In Jedikule«[3]).

Demnach bietet der Erwähnte alle Kraft seiner

---

[1]) Der Ramasan ist der Monat der Gesellschaften.

[2]) Das Wort *debbāγ* Gerber ist in der heutigen Aussprache mit *tabak* (Teller) zusammengefallen, da das Türkische zunächst die Verdoppelung aufzuheben liebt, sodann die Vokale ausgleicht, schliesslich anlautendes d in mehreren Fremdwörtern zu t geworden ist, so sagt man *tellak* für *dellâk* (Abreiben im Bade), andere Beispiele habe ich ZDMG 52. Band S. 713 gegeben.

[3]) Im äussersten SW Konstantinopels am Marmorameer.

Fusssohlen auf, und man giebt ihm bei seinem Eintritt in die Gerberei von Jedikule auf seine Frage: »Sind Gerber hier?« die Antwort: »Ja, wir alle sind Gerber.« Als er nun fortfuhr: »Wenn es so ist, der Herr hat gesagt: Nimm[1]) 10 Stück Gerber und komm. Wohlan, gehen wir!«, sehen die Gerber einander an und sagen zu sich: »Jedenfalls muss man uns wegen eines Geschäfts rufen. Auf, gehen wir!« Hinter dem dummen Burschen her baarfuss völlig ausser Atem (soluk soluγa) spazieren sie in den Konak hinein und der Bursch heisst sie sich in ein Zimmer setzen mit den Worten: »Wartet, sofort[2]) kommt der Herr aus dem Harem«. Während er noch zum Warten nötigt, tritt der Herr aus dem Harem kommend ins Zimmer. Und was muss er da sehn? Etliche Reisende[3])!

[S. 79] Nachdem der Efendi ihnen einige Freundlichkeiten wie »Seid willkommen« etc. gesagt hatte, denkt er, ob die wol etwas vorzubringen haben? Inzwischen schaut er sie an, und die Gerber ihrerseits warten auf eine Frage, bei sich denkend, was wol der Efendi uns sagen wird. Da er sie aber nur schweigend verwundert anblickt, ergreift einer aus

---

[1]) *Al* heisst sowohl »nimm« als »kaufe«.

[2]) *Schimdi* bedeutet häufig »sofort, gleich«; ein Fortgehender sagt: *ben schimdi gelirim* (ich komme sofort wieder): Samy's *Besâ* S. 29 Mitte, Sâχte gelin S. 6 Z. 9.

[3]) Beachte den Meddâhstyl, *müsáfir* (Gast) hier schwer wiederzugeben.

ihrer Mitte das Wort: »Mein Herr, Sie haben Ihre Diener (uns) rufen lassen. Sie haben wol einen Auftrag für uns?«

Der Efendi (verwundert): »Nein, euer Diener hat (ich habe) euch nicht rufen lassen. Es muss ein Irrtum vorliegen.«

Die Gerber: »Mein Herr, Ihr Bursch kam und rief uns«.

Bei diesem Wort der Gerber erstaunte der Efendi, rief den Burschen und fragte ihn: »Kerl, warum hast du diese Aγa gerufen?«

»Habt Ihr mir nicht gesagt, mein Herr, bring 10 Stück *tabak* her?«

»Kerl, ich hab von dir Teller verlangt! Hab ich etwa gesagt: geh und hol die Gerber aus der Gerberei her? Rindvieh (öküz herif)!«

Als die Gerber aus diesen Worten des Efendi ersehen, dass es sich um einen Irrtum handelt, sagen sie: »Es war ein Versehen. Hat nichts zu sagen, Herr. Mit Euerer Erlaubnis wollen wir uns empfehlen«. Und nachdem sich der Efendi in Anbetracht des Verlaufs der Angelegenheit ausserordentlich beschämt und ganz rot geworden mit den Worten: »Aγas, verzeiht!« (kusura bakmajyñ) bei jedem einzelnen von ihnen entschuldigt hatte, [S. 80] ruft er dem Burschen zu: »He, dreh die Schuhe der Aγas um[1])!«

---

[1]) Das äussere Schuhwerk lässt der Türke draussen. Dieses steht also beim Eintritt mit den Spitzen der Tür zugekehrt. Dem

Während der Efendi, nachdem der Bursch fortgegangen war, seine Hand in seine Tasche steckte und jedem einzeln ein Geldgeschenk um ein Pferd zu besteigen aushändigte, drehte der Bursch unten, indem er dachte: »der Efendi hat gesagt: dreh die Schuhe um« das Innere jedes Schuhs nach aussen. Da nun die Schuhe des einen Galoschen waren, war er, obwohl er die eine, sie anfeuchtend, mit Gewalt umstülpte, noch bemüht die andere umzustülpen, als die Gerber herunterkamen.

Der Efendi: »He, hast du die Schuhe umgedreht?«

Der Bursch: »Ja, mein Herr, ich habe sie alle umgedreht. Nur ein Paar war kolossal hart; obwohl ich den einen umgedreht habe, konnte ich den andern nicht umdrehn und bemühe mich noch ihn umzudrehn.«

Indem der Efendi erregt ausruft: »Kerl, was hast du wieder für Unsinn gemacht?« eilt er herunter und sieht, wie das Innere aller Schuhe nach aussen gekehrt ist. Der arme Efendi ist diesmal ganz perplex und sieht sich veranlasst, auf diese Weise sowohl beschämt als auch geschädigt, wohl oder übel für die Schuhe der Leute eine Entschädigung zu zahlen.

Weggehenden erweist man dadurch eine Aufmerksamkeit, dass man diese Schuhe um 180° dreht, damit er aus der Tür tretend sogleich hineinfahren und weiter gehn kann. Mu'allim Nâdschy erzählt in seiner *Sünbüle* (Istambol 1307 h S. 147), dass er als Knabe, wenn sein Onkel seinen Vater Abends besuchen kam, mit einer Laterne die Treppe hinunterstieg, um ihm die Schuhe umzudrehn.

V.

Die sieben Schwerhörigen.

Mehmed Hilmi, *Gülendschli efsâneler* II S. 73 ff. (No. 137), vrgl. Mehmed Tevfik, *Istambolda bir sene* II *Helva sohbeti* S. 30 ff.; dieser führt das Stück auf einen gewissen Hyndym[1]) gedschesi Hâfiz (Abendunterhaltungs-Hâfiz) zurück, der nach S. 10 daselbst eine historische Persönlichkeit gewesen zu sein scheint.

Diese Anekdote spielt sich auf einer sogenannten *sajfyjje*-Wiese d. i. der Sommerweide eines Dorfes ab in der Weise, dass, während ein Bauer seinen in der Nähe befindlichen Acker bestellt, ein Hirt kommt und erzählt, dass er seine Schafe verloren habe. Obwohl der Bauer von dieser Rede des Hirten kein Wort verstehn kann, macht er, um ihn sich vom Halse zu schaffen, eine Handbewegung, als ob sie in eine höhlenförmige Vertiefung bei dem Weinberg hineingegangen wären. Seltsames Zusammentreffen! Der Hirt geht hin und findet die Schafe dort.

---

[1]) Über *hyndym*, das in den Wörterbüchern fehlt, vrgl. noch Fikri, *Luyat-i-yarîbe* unter *Xa*.

[S. 74] Um dem Bauern ein *baχschîsch* als *müǰdelik*[1]) zu geben, nimmt er aus der Mitte seiner Schafe ein Schaf mit zerbrochenem Horn und bringt es auf den Acker des Bauern.

Der Hirt: Bruder, möge Allah Wohlgefallen an dir haben! Ich habe die Schafe an dem von dir angegebenen Ort gefunden und dir als *müǰdelik* dieses Schaf gebracht. Nimm und möge es dir gut bekommen.

Der Bauer: Ach Bruder, wenn es sich allein um diesen Acker handelte, das wäre herrlich! Aber, nachdem ich diesen bestellt habe, heisst es auch noch den Acker gegenüber bestellen. Aber ich versichere dir, ich habe weder deine Schafe gesehn noch auch dieses Schafes Horn zerbrochen!

Der Hirt: Ach Bruder, meinetwegen bestelle 10 Äcker! Das geht mich nichts an. Nur weil du mir Auskunft erteilt hast, wohin meine Schafe gegangen sind, gebe ich dir dieses Schaf als Geschenk. Nimm es also. Du brauchst nicht Bedenken zu tragen[2]).

Der Bauer: Ich sag dir doch, ich hab sie nicht gesehn! Glaubst du mir denn nicht? Ich bestelle diesen Acker. Jetzt geh ich und werde auch den Acker drüben bestellen. Meine Gedanken sind auf ihn gerichtet. Du nun sagst, wer hat dieses Schafes Horn

---

[1]) Geschenk für eine gute Nachricht.

[2]) *Halâl olsun* soll jegliche Bedenken wegen unrechtmässigen Besitzes zerstreuen.

zerbrochen; wie soll ich das wissen; ich hab es nicht zerbrochen und nicht gesehn; das ist Alles.

Der Hirt: Mein Lieber, ich habe die Schafe an der Stelle, die du bezeichnetest, gefunden und bin dir dankbar.

Der Bauer: Ach Sohn, wenn es einfach dieser Acker wäre, sage ich, das ist eine Kleinigkeit, es heisst auch den drüben bestellen.

Während sie dieses Zwiegespräch führen, kommt ein Mann auf einem Esel heran, begiebt sich zu ihnen und fragt nach dem Grunde ihres Streits.

Der Hirt: Ich hatte meine Schafe verloren, und dieser bestellte diesen Acker.

[S. 75] *Der Bauer:* Wenn es einfach dieser Acker wäre, das wäre eine Kleinigkeit. Es heisst noch den drüben bestellen.

Der Hirt: Die Sache geht mich nichts an. Ich fragte danach und er sagte, dass sie in jener Höhle wären. Ich ging und fand meine Schafe an der Stelle, die er bezeichnet hatte. Dieses Schaf gebe ich ihm als *müǰdelik.*

Der Bauer: Das mein ich auch! Jetzt will ich gehn und auch den Acker drüben bestellen. Aber warum soll ich die Unwahrheit reden. Ich habe weder seine Schafe gesehn noch auch dieses Schafes Horn zerbrochen. Bewahre, es ist Verleumdung!

Der Mann mit dem Esel: Ach, mein Lieber, was liegt denn vor hier gleich Lärm zu schlagen? Hätte

ich gewusst, dass der Esel euch gehört, so hätte ich ihn nicht bestiegen. Ich habe einen weiten Weg gemacht, wurde müde und fand den Esel dort. Da legte ich ihm den Zaum an und setzte mich rauf. Gebt den Zaum und nehmt den Esel.

Der Hirt: Recht, das ist's ja, was ich sagte! Möge er es nehmen, gehn, es verzehren und es ihm wohl bekommen. Ich geb es ihm als *müjdelik.*

Der Bauer: Schön, aber wer wird pflügen? Fort, ich will diesen Acker bestellen und mich um den drüben nicht kümmern. Es geht nicht: es giebt keinen Ausweg, ich muss sie beide bestellen.

Der Mann mit dem Esel: O Sohn, aus Unkenntnis bin ich aufgestiegen. Auch bin ich kaum 10 Schritt geritten. Was schadet es? Nehmt den Esel und gebt den Zaum. Wenn ihr mich aber zu verklagen vorhabt, was soll ich machen, auch darin füge ich mich.

Der Hirt: Wer will verklagen? Er soll kein Bedenken tragen. Ich gebe es ihm als *müjdelik.*

Der Bauer: Ich habe weder Schafe gesehn noch das Horn zerbrochen.

Unterdessen erscheint ein altes Weib und fragt nach ihrer Beschwerde.

Der Hirt: Ich hatte meine Schafe verloren und dieser Mann bestellte diesen Acker. [S. 76] Ich fragte und er sagte: in dieser Höhle. Ich fand sie an dem bezeichneten Ort, als *müjdelik* gebe ich ihm dieses Schaf.

Der Bauer: Ja dieses Feld bestelle ich und das drüben will ich auch bestellen, aber die Schafe hab ich nicht gesehn und das Horn hab ich nicht zerbrochen.

Der Mann mit dem Esel: Ich kann es nicht leugnen, ich sah diesen Esel hier, hatte einen weiten Weg gemacht und war müde geworden, ich legte ihm den Zaum an und bestieg ihn. Kaum 10 Schritt bin ich geritten. Jetzt erfahre ich, dass der Esel diesen gehört. Sie sollen den Zaum hergeben und den Esel nehmen. Was giebt es hierbei sich aufzuregen und zu verklagen?

Das alte Weib: Kinder, tut keine unnütze Bitte. Ich versteh, was ihr gesagt habt, aber was soll ich tun, es liegt nicht in meiner Macht. Während diese Schwiegertochter im Hause ist, kann ich nicht in dieses Haus gehn. Aber ihr werdet sagen, du hast einen Sohn. Mein Sohn ist mein Sohn, auf den verzichte ich nicht.

Der Hirt: Als *müǰdelik* gebe ich es. Er traut noch nicht. Ich weiss nicht, was das für eine Sache ist.

Der Bauer: Wenn ich sie nun nicht gesehn habe, was soll ich machen? Soll ich die Unwahrheit reden? Hätte ich die Schafe gesehn [1]) und das Horn zerbrochen, so wäre das etwas Anderes.

Der Mann mit dem Esel: Wer hatte mir denn ein Wort gesagt? Sieh, wenn der Esel auf dem Feld

---

[1]) Man erwartet *görmüsch olsam* für *görsem.*

euch gehört, so nehmt ihn, damit das Geschrei aufhört. Was braucht es Zänkerei. Hätt' ich gewusst, dass er euch gehört, so hätt' ich ihn nicht bestiegen.

Das alte Weib: Meine Söhne, ganz recht. Eurer aller Rede würde ich von Herzen gern folgen, aber was tun, denn es ist mir unmöglich das Haus zu betreten, während diese Schwiegertochter sich im Hause befindet.

Unterdessen kommt mit einer bläulichen Jeldirma [1]) bekleidet die Tochter des Dorf-Muχtârs [2]) in ihrer Hand einen kleinen Korb und fragt nach dem Grund des Streits.

Der Hirt: Meine Tochter, ich hatte die Schafe verloren. Dieser Mann bestellte diesen Acker. [S. 77] Ich fragte ihn und er sagte, dass sie sich in der Höhle befänden. Ich ging und fand. Dieses Schaf gebe ich ihm als *müǰdelik*.

Der Bauer: Richtig! Diesen Acker bestelle ich, doch ist es dieser Acker nicht allein. Danach werde ich gehn und auch den Acker drüben bestellen. Aber, meine Tochter, ich habe weder die Schafe gesehn noch auch dieses Schafes Horn zerbrochen.

Der Mann mit dem Esel: Es ist keine Lüge. Ich kam weit her und war arg müde geworden. Den Esel fand ich dort in der Nähe, ich legte ihm den

---

[1]) Ein meist gestreifter Frauenmantel.

[2]) Gemeindevorsteher.

Zaum an und setzte mich ein wenig darauf. Wie sollte ich wissen, dass der Esel diesen gehörte? Sie sollen den Esel nehmen und den Zaum geben. Du wirst sagen, dass sie einen Rechtsstreit zu erregen vorhaben. Was soll ich tun, es ist einmal so (bir schej-dir oldu)!

Das alte Weib: Was ihr tut, es ist umsonst. Ich bin mit meinem Sohn zufrieden und einverstanden. An ihm hab ich nichts auszusetzen. Aber so lange jene Schwiegertochter im Hause ist, kann ich jenes Haus nicht betreten. Ihr seid alle meine Kinder. Bittet etwas anderes! Von Herzen gern!

Die Tochter des Muχtâr: Tut nur nicht so. Ich meinte, es wäre was dahinter [1]). Was ist dabei? Mein Vater soll mich einem Gatten geben, mag er einen Kinnbart, mag er einen Schnurrbart haben [2]).

Der Hirt: Bravo, meine Tochter, das ist's ja, was ich sagte! Weil ich meine Schafe an der von diesem Manne beschriebenen Stelle gefunden habe, gebe ich ihm dieses Schaf als *müǰdelik*.

Der Bauer: Wer leugnet das? Ich bestelle diesen Acker, jetzt werde ich den Acker drüben bestellen.

---

[1]) *Adem sizde bénde bir schej zann ettim!* Vrgl. *adem sénde* (eig. auch du bist ein Mensch, Menschenskind): Három Karagöz-játék ed. Kúnos S. 105 Z. 10, Mehmed Hilmi, *Gülendschli efsâneler* I S. 39, III S. 36 als Antwort auf Ausflüchte, welche die Ablehnung einer Einladung motivieren sollen.

[2]) Zu *ister — ister* vrgl. Ružička-Ostoić, Ajjar-i-Hamza, Wien 1883 S. 84, Jehlitschka S. 230.

Aber die Schafe habe ich nicht gesehn, so dass ich das Horn hätte zerbrechen können.

Der Mann mit dem Esel: Der Zorn steigt in meinen Fussknöchel hinab[1]). He Leute nehmt euren Esel und gebt den Zaum.

[S. 78] *Das alte Weib:* Unmöglich, unmöglich! Schau wenn die Schwiegertochter nicht wäre, würde ich euch zu Gefallen gehn. Da die Schwiegertochter sich im Hause befindet, ist es ausgeschlossen.

Die Tochter des Muχtâr: Das geht mich garnichts an. Will ich denn das wissen? Mein Vater soll mich allein einem Gatten geben, mag er einen Schnurrbart oder Kinnbart haben.

Inzwischen sieht sie von drüben ein alter Bauer, kommt zu ihnen und fragt nach dem Grund ihres Streits.

Der Hirt: Vater, ich hatte meine Schafe verloren. Dieser Mann bestellte diesen Acker. Ich fragte nach den Schafen. Er sagte, sie wären in die Höhle gegenüber hineingegangen. Ich ging und fand die Schafe dort. Dieses Schaf gebe ich ihm als *müǰdelik.*

Der Bauer: Ja, ich bestelle diesen Acker. Den Acker drüben werde ich bestellen. Aber ich habe weder die Schafe gesehn noch auch das Horn zerbrochen.

---

[1]) *Öfke topuyuma inijor* sagt Jemand, der vor Ärger keine Worte mehr finden kann. Dafür Textbeilage S. 4 Z. 5 v. u.: *öfke topuyumu aschijor.*

Der Mann mit dem Esel: Mein Lieber, ich leugne es ja nicht. Ich bin von weither gekommen und war müde geworden. Den Esel fand ich hier in der Nähe, legte ihm den Zaum an und stieg auf. Ich bin kaum 10 Schritt geritten. Der Esel gehörte diesen. Sie sollen den Zaum geben und den Esel nehmen. Ich weiss nicht, warum für einen Rechtsstreit die Notwendigkeit vorliegen sollte.

Das alte Weib: Es giebt keinen Rechtsstreit. Was ihr tut, ist umsonst. So lange jene Schwiegertochter im Hause ist, kann ich jenes Haus nicht betreten.

Die Tochter des Muχtâr: Mein Lieber, liegt denn etwas vor, warum man in dieser Angelegenheit rechten soll? Mein Vater soll mich allein einem Gatten geben. Aber wenn keiner mit Schnurrbart zu haben ist, meinetwegen (varsun), soll es einer mit Kinnbart sein[1]).

Der alte Bauer: Mein Sohn, es genügte hinfort, wenn für Leute wie wir ein Teller warme Suppe wäre.

Da in Folge des Zusammentreffens dieses Tages mit dem 29sten des heiligen Ramasan [S. 79] für diese Schwerhörigen noch der Zustand des Fastens hinzukam[2]), zog sich der Disput in die Länge. Man be-

---

[1]) Heisst wol: Ist kein junger Mann zu haben, so kann es auch ein alter sein.

[2]) Welcher gereizte Stimmung erzeugt.

nachrichtigt den Muχtâr des Dorfes. Der Muχtâr kommt und fragt sie nach ihrem Streit. Zuerst sagt der Hirt, dann der Bauer und so weiter der Reihe nach ihre Beschwerden.

Der Muχtâr des Dorfes: Mein Lieber, gut also! Weil so viele Leute Zeugnis ablegen[1], so ist demnach morgen Bajram und damit basta![2]

Mit diesem Ausspruch zerstreuten sie sich alle.

---

[1] Mehmed Tevfik liest hier: »soll mit Kanonen geschossen werden«. Das ist das Signal für das Aufhören der Fasten.

[2] Der Anfang des Festes schwankt um 3 Tage, je nach der ersten Beobachtung der Mondsichel. Der gleichfalls schwerhörige Muχtâr glaubt, die Leute hätten den neuen Mond gesehn und dekretiert den Anfang des Festes für den folgenden Tag.

VI.

Das Mädchen im Kasten.

Den Text gibt Kúnos bei W. Radloff, Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme VIII. Teil S. 301—310, zur Wanderung des Stoffes vrgl. Keleti Szemle I S. 327/8, *Sakà güzeli: Billûr köschk* No. XIII. Der Vergleich mit den Parallelen lehrt, wie der Meddâh seinen Stoff umgestaltet. Von der Handlung scheint nichts sein Eigentum; der nachstellende Jude findet sich auch im albanesischen und kurdischen Text. Dagegen ist die Ausführung lebendiger und realistischer. Es wird mit Zahlen operiert. Die Geschichte passierte, wie meist bei den Meddâhs vor 40, 50 Jahren, der Jüngling war 14, 15 Jahre alt, in jedem Land hält er sich auf der Reise 1, 2 Monate, in einigen 5, 6 Monate auf. Die romantische Märchengeographie ist möglichst durch bekannte Lokalitäten der Umgegend Stambuls ersetzt. Mit der Königstochter von Hindistan kontrastiert merkwürdig das Vaterhaus des Bej bei der Mehmed-Moschee, der Jahrmarkt zu Bejkos, die jüdische Rasirstube zu Kuzγundschuk und Anderes. Der Umwelt entnommen sind sogar die kurdischen Knüttelhelden, seit den letzten Armenierunruhen zu trauriger Berühmtheit gelangt. Beim Vortrag vor grösserem Publikum wird jedenfalls noch Vieles ganz anders ausgeführt. Der Türk z. B. ist sicherlich nicht umsonst da, sondern wird bei seinem Streit mit dem Burschen durch seinen Dialekt ergötzen, ebenso der Aiwaz vermutlich durch seinen armenischen und

der jüdische Barbier gleich dem andern auftretenden Juden durch seinen jüdischen Jargon. Dass 'Aschky diese Dialekttypen bei jeder Gelegenheit anbringt, ist mir von Türken wiederholt berichtet worden.

Gott mein Freund[1]) Gott!

Der Redekünstler (suχen-sâz) des Rosengartens der Anmut, der Spross der Knospe des Gartens der Eleganz erheitert euren Sinn in dem Maasse, wie ihr ihm lauscht. Lauschet, mein Herr! Sieh hier sitzt Ihr Sklave der armselige Mettah[2]) und soll den geehrten Herren vortragen eine ergötzliche Geschichte. Mein Herr, die Geschichtenerzähler und Nachrichtenüberlieferer, die Traditionisten des Geschicks geben deutliche Kunde:

Ehedem d. h. ungefähr vor 40, 50 Jahren lebte zu Konstantinopel (Astane-i-alije) in der Nähe der Mehmed-Moschee (Fatih dschivarynda) ein Mensch, Hadschi 'Ali mit Namen, sehr reich und begütert und sogar in dem Maasse reich, dass er sein Vermögen garnicht hätte berechnen können. Dieser Mensch hatte einen Sohn kaum 14, 15 Jahre alt. Er liebte ihn über die Maassen und tat Alles, was er sagte, kurzum: er lebte und webte (tir-tir titrerdi) für dieses Kind. In seinem Palast waren seine Bedienten, sein

---

[1]) *Dostum* wie das vorangehende *hakk* (Wahrheit) ṣûfische Bezeichnung für Gott.

[2]) *Mettah* für *meddâh*, vrgl. *tellal* für *dellâl:* S. 303 Z 4, 8, *miktar* für *mykdâr:* S 307 Z 6 v. u.

Verwalter, sein *aiwaz*[1]) und das männliche Küchenpersonal[2]) vollzählig, auch befand sich darunter ein anatolisches Türklein.

Eines Tages rief Hadschi ʻAli Aγa den Türken und befahl ihm seinen jungen Herrn ein wenig spazieren zu führen, der Türk nahm in Ausführung dieses Auftrags den Bej und sie gingen auf die Strasse. Da an jenem Tag Trödelmarkt stattfand und die Budenbesitzer insgesammt gegangen waren um auf der Bejkos[3])-Wiese eine Lustbarkeit zu veranstalten, beschlossen auch jene dorthin zu gehn, bestiegen den Dampfer und gelangten zur Bejkos-Wiese. Indem sich diese auf der Wiese hier und dort ergingen, stiessen sie auf ein Menschengewimmel. Sie näherten sich der Stelle, an welcher das Menschengewimmel stattfand und sahen, dass Jedermann[4]) dort ein Panorama (panaroma) besichtigte. Indem auch der Bej neugierig wurde und sein Geld gab, schaute er sich das Panorama an und sah mitten unter den im Panorama zu sehenden Bildern das Bild von einem wunderschönen Mädchen, dessen Schönheit bei einem Blick den Menschen in sie verliebt machte. Da der Bej auf der Stelle Zuneigung und Liebe für dieses Mädchen empfand[5]), veranlasste er den Panorama-

---

[1]) Christlicher Diener in einem muhammedanischen Hause.

[2]) Man erwartet *aschdschy* für *ahtschy*.

[3]) Am asiatischen Ufer des Bosporus.

[4]) Für *herkezin* des Textes l. *herkesin*.

[5]) Dieser Zug, dass sich der Jüngling in ein Bild verliebt, kehrt

besitzer mit tausend Bitten und Flehen gegen eine hohe Geldsumme das Bild herauszunehmen und erwarb es käuflich. Der Bej hatte dort schliesslich durch die Einwirkung der Minne und Liebe, die ihn befallen hatte, kein Vergnügen mehr und sah sich nach Hause zurückzukehren genötigt. Sowie der Bej nach Hause gekommen ist, verschliesst er sofort sein Zimmer und geht 5, 10 Tage überhaupt nicht [S. 302] heraus, indem er Nacht und Tag »O weh!« jammert und klagt. Obwohl sein Vater Hadschi 'Ali-Â[1]), besorgt wegen des Zustands seines Sohnes an ihn Fragen richtete, konnte er von dem Knaben keine Antwort erhalten. Da bemühte er sich von dem Lala (Hofmeister) des Knaben und den übrigen Bedienten die Sache zu erfahren; da aber Niemand über dies Geheimnis informiert war, konnte es nicht gelingen von Jemand Aufschluss zu erhalten ausser von dem erwähnten Türk. Als der Vater so von dem Türk in Erfahrung gebracht hatte, dass sein Sohn ein Bild gesehn, sich in dasselbe verliebt, dies Bild gekauft habe und bei ihm weile, sah er sich, ganz den Sorgen und Gedanken nachhängend zu einer Rücksprache und Beratung mit dem Lala des Kindes in betreff einer Abhülfe für diese Sache genötigt. Obwohl sie gar sehr nach-

---

mit vielen gleichen Nebenumständen häufig wieder z. B. in *Dschefâ ile Sefâ:* Billûr köschk S. 142/3, 1001 Nacht, ed. Habicht und Fleischer XI S. 133 ff.

[1]) *Â* heutige Aussprache von *aγa.*

dachten und überlegten, konnten sie sich beide doch zu nichts anderm entschliessen als ein Mädchen von jener Gestalt zu suchen und sofort zu nehmen. Diesem Entschluss entsprechend suchten sie nun alle Bezirke und Umgebungen Istambols ab, aber wenn sie auch suchen liessen, was half's: ein Mädchen jenem Bilde ähnlich konnte man nicht finden. Was nun das Kind anlangt, so kommt es Tag und Nacht fortwährend jammernd in eine Verfassung, dass man seine Gesichtsfarbe von der Leichenfarbe überhaupt nicht mehr unterscheiden konnte. Schliesslich wendet [1]) sich der arme Vater an die Ärzte, aber, wenn er auch sehr viel Goldstücke ausgab, wurde doch seine Heilung durchaus nicht erzielt und es konnte nicht gelingen für die Liebe ein Mittel zu finden. Jedoch empfahl ein gewisser Arzt das Kind auf Reisen zu schicken sowohl um zeitweilig durch die Reise Grillen und Sorgen zu verscheuchen als auch um, falls sie in den von ihnen besuchten Städten ein Mädchen nach jenem Bilde antreffen sollten, es mitzunehmen. Da diese Empfehlung keine nutzlose Empfehlung war, so erschien dem 'Ali Â dieser Gedanke des Arztes opportun und er schickte das Kind mit seinem Lala zusammen und indem er ihnen noch den erwähnten Türk und dann den Aiwaz attachierte, auf Reisen. Er ermahnte sie zu gehn, nach welcher Gegend sie

[1]) *Müradschât* für *mürâdsche'ât* wie *maraza* für *mu'âraza:* Radloff VIII S. 318 Z. 8.

wollten, und um sich dort, wo sie sich langweilten, nicht weiter zu quälen, nur gleich Geld von ihm zu verlangen. Indem der arme Bej, in der Hoffnung schliesslich vielleicht bei fortwährendem Wandern in einem Lande seine Geliebte finden zu können, erfreut war, küsste er die Hände seines Vaters, sagte Lebewohl und trat die Reise an.

Während sie zu vieren: der Aiwaz, der Türk, der Lala, der Bej zahlreiche Länder besuchten und in jedem einzelnen sich 1, 2 Monate und in einigen 5, 6 Monate aufhielten, gelangten sie schliesslich nach Indien. Um auch dort einige Zeit zu verweilen, stiegen sie in einem *Xân* ab, mieteten den ganzen *Xân* vollständig und nahmen ihn für sich in Beschlag. [S. 303] Von diesen geht der Lala täglich auf den Markt, kauft verschiedene Dinge und bringt sie, der Bursch kocht sie und sie essen. Als eines Tages der Lala auch auf den Markt geht, sieht er bei einer Auktion einen Koffer, dieser Koffer war schon auf 500 Piaster gesteigert, aber der verkaufende Tellal schrie noch: »Wer kauft, wird es bereuen und wer nicht kauft« [1]). Der Lala kommt, indem er sich

---

[1]) Dieser Ausruf kommt noch heute vor. — R. Köhler bemerkt zu den entsprechenden Worten des albanischen Märchens: »Wer ihn kauft, wird es bereuen und wer ihn nicht kauft, wird es wieder bereuen« im Archiv für Litteraturgeschichte XII. Band 1884 S. 133: »So werden in einem andern albanischen Märchen bei Dozon (No. XI der Übers.) und in zwei griechischen Märchen (*Νεοελληνικὰ Ἀνάλεκτα* I 1 No. 4 und Pio S. 95) ebenfalls Kasten mit denselben oder fast

darüber Gedanken macht, stracks zum Bej und teilt es ihm mit. Der Bej macht sich darüber noch mehr Gedanken und will den Koffer sehn. Sie erheben sich, begeben sich zusammen zum Markt und kommen zu der Strasse, in welcher die Koffer-Auktion stattfand. Sie sehen, dass der Koffer bereits auf 1000 Piaster gesteigert ist. Der Tellal ruft wieder: »Wer kauft, wird es bereuen und wer nicht kauft«. Der Bej ist ganz ausserordentlich neugierig geworden und giebt für den Koffer 1000 Piaster, erhält ihn und bringt ihn in den Xân. Er deponiert ihn in einem Winkel in der Küche, denn es war ein alter abgenutzter Koffer.

Der Koffer mag in der Küche bleiben. Eines Tages entstand zwischen dem Burschen und dem Türk ein Streit, indem sie sagten: »Das Essen wirst du kochen« — »Ich werd es nicht kochen« und sie entschlüpften beide auf die Strasse mit den Worten: »Ich koch es nicht!« Danach am Abend kommt der Türk früher als der Bursch, und in der Küche steht das ganze Essen gekocht bereit. »Ah«, sagt er, »ich

---

ganz gleichen Worten ausgeboten. In andern Märchen (vrgl. Archiv für slavische Philologie V, 78) wird dem Helden der gewisse Gegenstände findet und sie an sich nimmt, von seinem Rosse gesagt: »Wenn du es nimmst, wirst du es bereuen; wenn du es nicht nimmst, wirst du es auch bereuen«. In einem rumänischen Märchen (M. Kremnitz, Rumänische Märchen 1882 S. 224) wird einem auf eine gewisse Frage geantwortet: »Wenn du es weisst, du es bereust; wenn dus nicht weisst, dus auch bereust.«

hab diesem Burschen bange gemacht, er hat das Essen wieder gekocht«, geht heraus und setzt sich in sein Zimmer; danach kommt der Bursch, auch er geht in der Meinung, dass der Türk gekocht habe, ins Zimmer. Darauf wird es Abend, die Speisen werden gegessen und der Bej giebt, weil er noch niemals im Leben so schmackhaftes Essen genossen hatte, in der Meinung, der Türk hätte es gekocht, dem Türk eine Extraremuneration. Am folgenden Tage geht es wieder so und am darauf folgenden Tage auch so, aber der Bej macht die Beobachtung, dass sowohl der Bursch als auch der Türk sich bis zum Abend nicht im Χân aufhalten. Er grübelt darüber nach, indem er denkt: Wie kochen sie nur gegen Abend so viel Essen in aller Eile, indem es noch dazu so schmackhaft wird, und steigt eines Tages, während sie aus sind, in die Küche hinunter. Was muss er da sehn? In der Küche kocht ein Mädchen, aber was für ein Mädchen, ein Mädchen wie der Mond wie an Schönheit ihresgleichen vielleicht nicht auf die Welt gekommen war, in der Küche das Essen. Er soll das Mädchen ein wenig aufmerksamer betrachten. Ist es nicht gar dasselbe Mädchen, zu der er in Minne und Liebe entbrennend Feuer gefangen hatte und aus Schmerz über die er in fremde Länder gezogen war? Während er sofort auf sie loseilt, schlüpft das Mädchen, sowie es ihn gewahr wird, in den Koffer, und der Koffer schliesst sich. Wie sehr auch der Bej sie anfleht und bittet herauszukommen,

das Mädchen kommt absolut nicht heraus und macht ihm noch, ausser dass es nicht herauskommt, Vorwürfe: »Mein Bej, ich will Euretwegen in diese Lage treten und Ihr: sofort in der Küche in den Kehrichthaufen werfen, [S. 304], nicht wahr?« Der Bej wird über diesen Vorwurf des Mädchens tief betrübt und beginnt zu weinen; aber das Mädchen kommt nicht wieder heraus. Der Bej kehrt schliesslich betrübt zurück und giebt dem Lala sofort Befehl, dass der Koffer selbigen Tages in sein Zimmer geschafft werde. Es wird Nacht. Als der Bej allein geblieben ist, geht er vor den Koffer und beginnt zu bitten und zu flehn: »Mein Diamant, meine Schöne, meine zwei Augen, verzeih meinen Fehler, der Staub deiner Füsse möcht ich sein, verzeih und komm endlich heraus, sieh, was um deinetwillen aus mir geworden ist, wollt Ihr mich tödten?« Das Mädchen konnte schliesslich nicht widerstehn und kam alsbald aus dem Koffer heraus; indem sie sich an den Hals des Bej warf, wurden sie beide dort eine Weile ohnmächtig. Danach fragte der Bej das Mädchen, wie es möglich gewesen, dass sie in diesen Koffer hineingekommen und zur Auktion gelangt sei. »Mein Herr, mein Bej«, sagte das Mädchen »ich sah Euch eine Nacht in meinem Traum und verliebte mich in Euch. Ich bin die Tochter des Padischahs von Hindistan. Mein Vater der Padischah erlangte von meinem Zustand Kenntnis, ereiferte sich über mich und gab Befehl mich zu tödten. Jedoch die mit meiner Hinrichtung betraute Person war sehr

mitleidig, ich flehte und bat und sie tödtete mich nicht. Aber aus Furcht vor meinem Vater dem Padischah konnte sie nicht wissen, was sie tun und wohin sie mich verbergen sollte, schliesslich sagte ich: »Tu mich in einen Eisenkoffer, lass das Schloss von innen machen und den Koffer verkaufen, vielleicht bringt mich mein Geschick ans Ziel«. Sie fand meine Worte zweckgemäss und tat so. Sieh, mein Bej, mein Geschick hat mich — Gott sei Dank — mit Euch zusammengeführt. Von jetzt ab geht es bei meines Vaters Lebzeiten Euretwegen nicht an hier zu verweilen, wir wollen von hier flüchten«. Der Bej weckte sofort um Mitternacht seinen Lala und nach Erklärung des Vorfalls treffen sie noch bei Nacht Reisevorbereitung. Am Morgen in aller Frühe machen sie sich direkt nach der Heimat des Bej auf den Weg. Weil jedoch der Bej seinem Vater nach Geld geschrieben hatte, sah er sich genötigt bis zum Eintreffen des Geldes dort zu bleiben. In der Absicht sie unterwegs einzuholen übergiebt er seine Geliebte seinem Lala und schickt sie mitsammt dem Aiwaz voraus; er selbst bleibt mit dem Türk noch für einige Tage dort.

Indem sich das Mägdlein tief betrübt von dem Geliebten trennt, tritt es mit dem Lala die Reise an. Nachdem sie einige Zeit gereist waren, konnte der Lala, wie er unterwegs das Mädchen gesehn hatte, sein Herz nicht bezwingen und das Mädchen von Tage zu Tage lieber gewinnend begann er darauf zu sinnen es sich gefügig zu machen. Obwohl er unter-

wegs etliche Male dem Mädchen die Angelegenheit zu eröffnen beabsichtigte, so konnte er doch keine passende Gelegenheit finden [S. 305] und geduldete sich, bis sie nach Üsküdâr (Skutari) kamen, das Istambul gegenüber liegt. Als sie in Üsküdâr angelangt waren, schien dem Lala der Umstand, dass der Bej noch nicht zu ihnen gelangt war, günstig und er sprach eines Tages zum Mädchen: »Meine Dame, so weit wären wir nun, wenn Ihr wollt, wollen wir bis zum Konak des Bej gehen, aber ich bedauere Euch sehr, weil Ihr nicht wisst, was der Grund ist, dass der Bej dort verweilt. Der Bej liebt dort eine Hure, er hat die Hure genommen und ist, weil er beständig dort bleibt, mit Euch nicht zusammen gekommen. Wenn er hätte kommen wollen, hätte er uns bis jetzt tausend Mal erreicht. Warum wollt Ihr deswegen um eines so treulosen Menschen willen vergeblich[1]) unausgesetzt warten und Euch härmen? Wenn Ihr einwilligt, liebe auch ich Euer Sklave Euch zehnmal so viel als Euer Geliebter. Wenn Ihr meinen Zustand seit dem Tage, da ich Euch sah, kenntet, würdet Ihr Barmherzigkeit üben und Mitleid empfinden. Meine Dame, wenn Ihr mich Euren Sklaven zu heiraten geruht, würdet Ihr diesen Unglücklichen vom Tode erretten, wenn aber nicht, dauert es nicht lange und ich sterbe aus Liebe zu Euch«. Wiewohl das

---

[1]) *Bejhude* für *bîhûde*.

Mädchen merkte, dass die Geschichte erdichtet[1]) war und dass er um seine eigene Absicht auszuführen undankbar den Bej verleumdete, zeigt sie sich, um ihn zu Schanden zu machen, äusserlich mit ihm einverstanden und sagt: »Mein Herr, dieweil Ihr mich liebt, so bin ich auch so zufrieden. Unter diesen Umständen logiert mich, nachdem Ihr ein Haus gemietet, möbliert und ausgestattet (?)[2]) habt, darin ein; danach wollen wir Hochzeit machen«. Der Lala sucht ein schönes Haus und logiert, nachdem er es hübsch möbliert hatte, das Mädchen ein. Darauf sagt das Mädchen: »Mein Herr, ich habe eine Bitte an Euch. Da mein Bej jung war, verlangt mein Herz nach dem Eindruck eines jungen Gatten. Wenn Ihr deshalb Euren Backen- und Schnurrbart abrasieren liesset, dann würde Ich Euch sehr lieben«. Der Lala erwidert sofort: »Sehr wohl, meine Dame«, geht stracks und lässt in *Kuzkundschuk*[3]) von einem jüdischen Barbier seinen Backen- und Schnurrbart abrasieren. Nachdem der Jude ihn rasiert hatte, treibt er lustigen Spott mit dem Lala, indem er sagt: »Ach, Vater Greis, nimm diesen Spiegel und besieh einmal dein Aussehn: du hast dich in einen Affen verwandelt.

---

[1]) *Sahta* wol nur Druckfehler für *sahtä* (sâχte).

[2]) Diesen Sinn habe ich nur aus dem Zusammenhang geraten, *dajatmak* war mir in einer hier passenden Bedeutung unbekannt.

[3]) *Kuzyundschuk*, Dorf am Bosporus nördlich von Scutari, hauptsächlich von Juden bewohnt, Sitz eines Grossrabiners.

Aber Kerl, man rasiert sich doch niemals Backen- und Schnurrbart ab, sonst jagten dich ja die Muselmänner fort«. Der Lala bezahlt beschämt sein Rasiergeld, geht heraus und kommt gerades Wegs nach Hause. »Maschallah, mein Herr«, ruft ihm das Mädchen entgegen, »Ihr seid bei Gott sehr schön geworden, jetzt hab' ich grosses Wohlgefallen an Euch gefunden, aber meine Schrulle [1]) — dem Manne [2]), der mein Gatte werden will, muss auch etwas Courage innewohnen; wenn Ihr heute hübsch betrunken brüllend und die Tür mit Füssen stossend nach Hause kommt, erkenne ich, dass Ihr Courage habt [S. 306] und mache endlich mit Euch Hochzeit.« Der Lala sagt wieder zu ihr: »Sehr wohl, meine Dame« und geht um sich zu betrinken in eine Kneipe.

Der mag nun in der Kneipe zechen. Das Mädchen erklärt das Vorgefallene und den Verrat dieses Burschen dem Aiwaz, der sich im Hause befand, und sagt: »Mein lieber Aiwaz, um diesem Burschen seine Grenze zu lehren, nimm einige Kurden und gieb ihnen je einen dicken Knüttel in ihre Hände; wenn sie den Kerl, wann er am Abend betrunken kommt und gegen die Tür trampelt, ordentlich verhauen, gebe ich dir viel Geld und den Kurden je hundert Piaster«. Der Aiwaz sogleich aufgebracht über diese Handlungs-

---

[1]) Vrgl. Lüledschi Ahmed S. 31 des Textes: *bilirsiniz merakymy ja.*

[2]) Für *adam-da* lies *adamdu.*

weise des Lala hält die Kurden hinter der Tür bereit. Es wird Abend; der Lala kommt vollständig betrunken brüllend und beginnt mit den Füssen gegen die Tür zu stossen. In demselben Augenblick brechen die Kurden hervor und prügeln mit den dicken Knütteln den Burschen ordentlich und spalten ihm Kopf und Auge. Da kommt auch noch die Xanym herunter mit den Worten: »Pfui in dein Gesicht, unverschämter schamloser Bursch! Siehst du, wie du aussiehst? Siehst du die Strafe der Undankbarkeit und Perfidie? Los schmutziges Aas! Geh fürder zu welcher Hölle du willst! Ich lasse dich hiernach nicht ins Haus hinein.« Der Bursch merkt, was ihn betroffen hatte und denkt bei sich: Halt! Wenigstens schwindle ich dem Bej etwas vor und suche, um sowohl den Bej nicht zu verlieren als auch um an dem Mädchen Rache zu nehmen, den Bej auf dem Wege auf. Stracks machte er sich auf den Weg, den er gekommen war, und nachdem er einen Tag gereist war, begegnete er unterwegs dem Bej. Kaum sieht er ihn, so jammert er: »Mein Herr, mein Bej, sieh wie ich ausseh! Sieh, wie treulos das Mädchen, welches du genommen hast ohne ihren Ursprung und Stamm zu kennen an dir gehandelt und was sie mir angetan hat! Ich dachte, wir wollen, bis Ihr uns einholt, in jedes Haus gemeinsam gehn und der Herr Papa soll sich keine Umstände machen, mietete für dieses Luder[1])-Mädchen

[1]) *Hyzyr* für *χynzyr?* Vrgl. *χynzyr oylan* Schweinekerl: Billûr köschk S. 153 Z. 4 v. u.

ein Haus und logierte es in Üsküdâr ein. Da befahl das Mädchen an einem der Hurerei geweihten Abend ihren Verehrern mich zu schlagen, liess mir Kopf und Auge spalten, Kinn- und Schnurrbart abrasieren und machte mich zum Gespött. Euer Sklave konnte schliesslich nicht mehr bei ihr verweilen, auch machte ich mir in betreff Eurer Sorgen und wandte mich zurück«. Sowie der Bej diese Nachricht vernahm, wurde die Welt für sein Haupt wie ein Kerker. Ganz und gar verzweifelt und niedergeschlagen eilt er sofort wie der Blitz nach Üsküdâr. Wie ihn das Mädchen aus dem Fenster heimkommen sieht und sich vor Freude die Treppe hinunterstürzend ihm entgegen eilt, tritt er der Unglücklichen an der Haustür mit den Worten entgegen: »Ah, Treulose, nimm für die an mir begangene Treulosigkeit die Vergeltung, deine Strafe ist dies«. Damit reisst er seinen *X*andscher (Gürtelmesser) von seiner Hüfte, stösst ihn dem Mädchen in die Brust und entflieht auf der Stelle. Das Mädchen nun [S. 307] sagt in Folge davon: »Mein Bej, mein Bej, tödte mich ordentlich und dann geh fort«, tritt aus der Tür heraus, macht noch 2, 3 Schritte und bricht dort ohnmächtig zusammen.

Einige Augenblicke danach erblickt ein jüdischer Trödler im Vorbeigehn dies Mädchen. Ob seiner Schönheit erstaunt und in demselben Augenblick in es verliebt, steckt er das Mädchen, um es behandeln zu lassen, seine Wunde zu kurieren und alsdann sich gefügig zu machen, furchtsam furchtsam geschwind auf

der Stelle in einen alten Sack und bringt es direkt nach seinem Landhaus in *X*âsköj[1]). Nachdem er das Mädchen 5—10 Tage hatte behandeln lassen, schloss sich die Wunde des Mädchens und heilte. Schliesslich konnte sich der Jude nach der Genesung des Mädchens nicht mehr gedulden, jagt eines Tages seine eigene Frau aus dem Hause, macht dem Mädchen den Vorschlag mit ihm zusammen zu schlafen und erklärt, dass wenn sie nicht einwillige, er die Tat mit Gewalt ausführen werde. Weil das Mädchen im Weigerungsfall nicht verhindern konnte, dass es zur Gewalt käme, war es gezwungen zu einer Lüge seine Zuflucht zu nehmen und sagte: »Geh du jetzt in ein Bad, deine Kleider riechen nach Schmutz, danach rasiere dich hübsch und dann wollen wir heute Nacht bei einander schlafen«. Der Jude verschliesst voller Freude die Türen hinter dem Mädchen, macht sich auf und geht auf der Stelle fort. Da das Mädchen innerhalb der verschlossenen Türen keinen Zufluchtsort finden und sich in keiner Weise dazu verstehen kann seine Ehre preiszugeben, lehnt es sich, indem sich das Landhaus in nächster Nähe des Meeres befand, aus einem Fenster und stürzt sich mit den Worten: »Ach, o Gott, meine Seele und mein Leben vertraue ich dir an« ins Meer. Da zufällig dort ein Bej das Netz ausge-

[1]) Xâsköj, Vorstadt von Konstantinopel, nördlich vom Goldenen Horn, südlich unterhalb des jüdischen Friedhofs gelegen, in ihrem östlichen Teil fast ausschliesslich von Juden bewohnt.

worfen hatte, gerät das Mädchen ins Netz. Als der Bej im Kajyk merkt, dass das Netz schwer geworden war, beginnt er gemeinsam mit dem Diener das Netz einzuziehn. Aber bevor sie anfangen das Netz einzuziehn, sagt der Diener: »Herr Bej, es kommt sehr schwer; sollte in dem Netz etwas anders als Fische zum Vorschein kommen, so gehört es mir«. Sie ziehen das Netz ein und was sehen sie? Ein Mädchen, schön wie der Vollmond, aber in bewusstlosem Zustande, jedoch es atmet noch und hat Puls. Der Bej frottiert sofort die Brust und den Körper des Mädchens ordentlich mit Flanell und appliziert auf die Fusssohlen einige Stockschläge, und das Mädchen beginnt ein wenig zu sich zu kommen. Sodann treibt der Bej das Boot durch Ruderschläge an, um das Mädchen in einen zu Üsküdâr befindlichen *X*ân zu bringen und dort gut zu pflegen. Der Türk jedoch hebt alsbald an: »Das Mädchen gehört also mir«. Wie sie sich nun zum Streit entflammten mit den Worten: »Das Mädchen gehört mir, gehört dir[1])!«, beginnen sie im Kajyk in die Kyz-kulesi[2])-Strömung gerissen gerade auf die [Prinzen-]Inseln zu zu treiben. Sie [S. 308] wissen noch mit genauer Not es einzurichten das Kajyk zwischen Harem iskelesi[3]) und Haidar Pascha

---

[1]) »Das Mädchen gehört dir« sagte allerdings keiner von den Streitenden. Vrgl. über die Konstruktion S. 40 Anm. 4.

[2]) Leanderturm.

[3]) Sammelplatz der Mekka-Karawane, im Süden Skutaris.

iskelesi [1]) anzulanden. Wohlbehalten kommen sie davon und heben wiederum an: »Das Mädchen gehört mir, nein gehört dir!« Das arme unglückliche Mädchen schaut sie an und beginnt über ihr Loos zu lachen. Während der Bej und der Diener mit einander streiten, kommt ein Reiter in Sicht. Sie heissen den Reiter vom Pferde absteigen und unter Auseinandersetzung des Vorfalls fragen sie ihn, wem von ihnen das Mädchen zukomme. »Wenn ihr mit meinem Urteil zufrieden seid«, sagt der Reiter zu ihnen, »will ich einen Pfeil abschiessen und wer von euch laufend den Pfeil zuerst bringt, dem soll das Mädchen gehören«. Sie sind damit einverstanden. Demgemäss schiesst der Reiter den Pfeil ab. Als sie abgelaufen sind den Pfeil zu bringen, ergreift der Reiter das Mädchen und jagt, wie er es zum Sattelriemen emporgehoben hat, mit verhängtem Zügel davon. Die sehn auf einmal, dass der Reiter das Mädchen genommen hat und entflieht; haidi! auch sie hinter dem Reiter drein. Was den Reiter anlangt, so steigt er, da diese ihn nicht einholen konnten, nachdem er bis zu einem ausserhalb gelegenen Ort gelangt war, dort vom Pferde und bemüht sich die Gunst des Mädchens zu erlangen. »Sehr wohl«, sagte das Mädchen zu ihm, »aber ich äussere eine Bitte: wenn Ihr in Eurer Satteltasche reine Wäsche habt, so wascht Euch da hübsch im

[1]) Noch weiter südlich an der asiatischen Küste, heute bekannt als Ausgangspunkt der anatolischen Bahn.

fliessenden Wasser, dann zieht reine Wäsche an, darauf wird Euch Euer Wunsch zu Teil werden«. Der Reiter kleidet sich auf der Stelle aus und geht ins Wasser hinein. Wie er sich im Wasser befindet, schwingt sich das Mädchen aufs Pferd und schlägt den Weg nach ihres Vaters Reich ein; der Reiter auch haidi hinter dem Mädchen her!

Wir wollen zum Juden kommen. Der Jude geht hübsch ins Bad, rasiert, putzt und stutzt sich (süslenir püslenir), kommt nach Hause und sieht auf einmal, dass das Mädchen so zu sagen verduftet ist. Was soll er jetzt machen? »Hast du gesehn das Unglück«, ruft er aus, »wir haben das Mädchen entwischen lassen, lass so wahr du Gott liebst, als ob wir ein Geschäft gemacht hätten, nicht wahr, jetzt ist unser Haupt ins Unglück hineingeraten«. Bei der Untersuchung, auf welchem Wege das Mädchen entkommen sei, entdeckt er, dass ein Fenster zerbrochen ist. Indem der Jude merkt, dass sie dort entschlüpft ist, geht er eilig an den Meeresstrand und fragt die dort Befindlichen: »Ist hier ein Fischerboot gewesen?« »Ja«, erwidern sie, »es ist grade unter der Brücke[1]) weggefahren«. Sofort steigt der Jude in ein Boot und fährt fortwährend Erkundigungen einziehend ab. Schliesslich sieht er am Strande von Harem iskelesi das Boot des Bej, geht dorthin, um von dort eine Nachricht zu erhalten und erblickt den Bej und seinen Diener.

---

[1]) Beachte *göprü* für *köprü*.

Gerade als er sie fragen will, nimmt er wahr, dass der Bej und der Diener um ein Mädchen streiten, [S. 309] lauscht ein wenig, erfährt die Sache vollständig und merkt sich die Seite, nach welcher das Mädchen entführt wurde; haidi der Jude auch hinter dem Mädchen drein!

Wir lassen den Juden, den Reiter, den Bej und seinen Diener bei der Verfolgung des Mädchens; das Mädchen gelangt in seine Heimat. Diese und sogar der Geliebte des Mädchens und der bekannte Lala und schliesslich alle uns bekannten Personen ausser dem Aiwaz kommen in die Heimat des Mädchens. Der arme Aiwaz denkt: »Von den Vorfällen soll dich kein Unheil treffen« und hütet dauernd in Furcht das Haus. Mein Herr, als das Mädchen nach ihrer Heimat gelangt war, war ihr Vater gestorben und in jenem Reiche bestand die Gewohnheit, dass dem ältesten Erben des Padischah, wer es auch sei, ob Mädchen, ob männlich, die Königsherrschaft verblieb. Wie das Mädchen den Tod ihres Vaters erfuhr, giebt sie sich den Ministern zu erkennen. Die Minister huldigen ihr sofort und setzen sie auf den Tron. Wie das Mädchen Königin von Indien geworden war, befiehlt es an einem sehr frequentierten Orte der Stadt einen Brunnen anzulegen. Auf der Stelle wird der Brunnen angelegt. Darauf bestellt sie hervorragend geschickte Maler, lässt die Maler kommen und sich verkleidet [1]) in sehr grossem Format (*γ*ajet büjük kit'ada) abkonterfein.

---

[1]) *Olmak* des Textes kann wol nur Druckfehler für *olarak* sein.

Dieses Bild befiehlt sie über den angelegten Brunnen zu hängen, daselbst beständig etliche Soldaten Schildwache zu postieren und jeden, der dort vorübergehend seufze, geradeswegs zu ihr zu bringen [1]). Diese Befehle wurden strikt ausgeführt. Alsbald kamen, da der Brunnen an einem Ort angelegt war, den absolut jeder passieren musste, an dem erwähnten Brunnen zuerst der unerfahrene Bej, welcher der Geliebte der Königin war, und dann der Lala, und danach der fischende Bej, endlich der Jude und der Reiter, alle einer nach dem andern vorbei. Sowie sie das Bild sahen, vermochten sie den Seufer nicht zu unterdrücken, und ausser dem Seufzer traten ihnen sogar vor dem Bild Tränen ins Auge. Auf der Stelle wurden sie ergriffen und arretiert. Danach wurden sie vor die Königin geführt. Die Königin fragt ohne sich zu erkennen zu geben einen jeden nach dem Grund des Seufzers, den er am Rande des Brunnens ausgestossen hatte. »Meine Herrin«, sagte von diesen der Lala, »ich hatte einen Bej, der liebte ein Mädchen, das Mädchen, welches er liebte, war eine Hure und ich erstattete dem Bej Anzeige und jenes Mädchen liess mich von ihren Liebhabern prügeln. Über dem Brunnen sah ich das Bild jenes Mädchens und seufzte in meiner Erregung«. »Meine Herrin«, sagte darauf der Jude, ich sah ein verwundetes Mädchen, beschaute es und kurierte seine Wunde; da das Mädchen über die

1) Dieser Zug kehrt, wie R. Köhler: Archiv für Litteraturgesch. XII S. 133/4 nachweist, auch in einem griechischen Märchen wieder.

Maassen schön war, seufzte ich dort sein Bild erblickend«. [S. 310] Darauf berichten die Fischer und danach der Reiter und ganz zuletzt der Bej, ihr Geliebter, der Reihe nach das Vorgefallene. Die Königin hebt den Schleier von ihrem Angesicht und indem sie sagt: »Wenn ihr alle jenes Mädchen seht, erkennt ihr es?« blicken alle auf einmal beschämt zu Boden. Darauf sagt sie zum Juden, dem fischenden Bej, seinem Diener und dem Reiter: »Obwohl ihr schuldig seid, so bin ich euch doch auch, da jeder von euch mein Leben gerettet hat, verbunden, empfangt vom Vorsteher meines Palastes eure Belohnungen, die meinem Range entsprechen, und geht von dannen.« Darauf sprach sie zum Lala: »Wenn du auch ein undankbarer, gemeiner und ehrfeindlicher Mensch bist, nicht einmal wert in der Welt zu leben, fällt es meinem Range doch zu dir zu verzeihn: fort packe dich, zu welcher Hölle du fährst!« Und zu ihrem Geliebten sprach sie: »Mein Bej, die Frauen sind auf dem Gebiet der Liebe immer männlicher als die Männer. Doch will ich das Vorgefallene auf Rechnung Eurer Jugend setzen. Noch jetzt liebe ich Euch und da Ihr daseid, geziemt mir nicht die Königswürde, bitte hierher!« Mit diesen Worten liess sie ihn auf ihrem Trone Platz nehmen. Darauf feiert sie Hochzeit und vermählt sich nach den Landesbräuchen mit dem Bej. Glücklich verbrachten sie das Leben. Die erlangten ihren Wunsch, die göttliche Majestät lasse auch uns unsern Wunsch erlangen.

VII.

Die von dem berühmten Meddah Kyz Ahmed Efendi überlieferte Geschichte von Lüledschi Ahmed.

»In Konstantinopel (Asitaneji alije) lebte ein Mensch, *lüledschi* (Pfeifenkopfverfertiger) Ahmed Aγa mit Namen. Wenn dieser Mann auch nicht möglichst reich war, so doch auch nicht arm[1]), indessen er war eine Natur, die in ihren Verhältnissen zu geniessen und sich zu amüsieren verstand. Indem sich sein Laden gleich bei seinem Hause befand, verfertigte er als eine Art Zeitvertreib Pfeifenköpfe und verkaufte sie; wenn er aber auch im Laden mit dem Verkauf von Pfeifenköpfen nicht sein Brot verdiente, so pflegte er doch der Form halber dort zu sitzen, indem er bei sich dachte, wer ihn suche, solle ihn im Laden finden. Von wem wurde er denn gesucht? Aus den Palästen von Ministern und hochgestellten[2])

[1]) Vrgl. Népköltési gyűjtemény II S. 79 Z. 8.

[2]) Über *ridschâl* in der Bedeutung »hochgestellt« s. Bittner, Der Einfluss des Arabischen und Persischen auf das Türkische S. 55.

Herren, weil er sich ausserordentlich beliebt gemacht hatte durch vortrefflich geeignete Unterhaltungen; er pflegte sie mit drolligen Witzen und Geschichtchen zeitweilig mit munterm Gelächter verbunden zu amüsieren und sich selbst gleichfalls zu amüsieren und die Zeit zu vertreiben. Wie pflegte er nun aus den Palästen, in denen er die Nacht zugebracht hatte, am Morgen darauf herauszukommen? Mit einer Menge Piaster. Aber die erwarb er nicht auf Schmarotzerart. Auf welche Weise kam er denn zu dem Gelde, das man ihm gab und er nahm? Seine Methode war die, dass er stets ein Paar von ihm verfertigte Pfeifenköpfe in Baumwolle verpackt und in ein Etui gelegt in der Brusttasche bei sich trug. Ging er am Morgen fort, so lässt ihn, in welchem Palast es gerade sein mag, der Herr rufen [1]) und fragt: »Hast du einen vorzüglichen Pfeifenkopf?« »Jawohl, mein Herr,« erwidert der, zieht sie aus der Brusttasche und behutsam den Etuideckel öffnend sagt er, noch ehe er mit zwei Fingern die Pfeifenköpfe aus der Baumwolle herausnimmt: »Schaut, mein Herr, ich habe sie speziell für Ew. Hochwohlgeboren angefertigt.« »Maschallah«, rief der Efendi, »sie sind sehr schön ausgefallen. Was kostet der?« »Sonst ist sein Wert 150 Piaster, aber gebt nach Belieben« (siz bilirsiniz). Der Efendi nun erteilt seinem Schatzmeister Auftrag, und sein Geld wird ihm ausgezahlt. So ist es überall, wohin er geht. Was macht

---

[1]) Zur Form *tschyyyryr* vrgl. Keleti Szemle I S. 188.

der Efendi mit dem Pfeifenkopf? Die Diener nehmen ihn, bringen ihn in die Kafeküche, lassen ihn hier und dort herumliegen, [S. 9] er wird zerbrochen, niemand achtet ihn. Warum? Es ist ja kein Ding, das man brauchen kann, er gehört zu den Pfeifenköpfen, die man als ordinäre plumpe Arbeit bezeichnet; zu jenen Zeiten kosteten 8, 10 Stück davon ja kaum einen Para. Aber er verkaufte seine Zunge. Was hatte er davon? Bei dieser Lebensweise konnte er kaum zehn Nächte im Jahre zu Hause sein. Der Grund war der, dass sie ihn im Wettstreit mit einander entführten, sowie sie ihn aus dem Laden losbekommen konnten.

Unterdessen einige Zeit danach musste er aus dem Laden ausziehn. Er zog aus und mietete einen Laden in der Nachbarstrasse; in den geräumten Laden zog ein *sabondschy* (Seifenverkäufer) ein. Wer jetzt in jenen Laden kam und nach dem Lüledschi fragte — der arme Sabondschy[1]) seine Ohren waren harthörig, er hörte nicht, sein Verständnis war Vermutung, jeder Taube ist ja, wie die geehrten Herrschaften wissen[2]),

---

[1]) Der Erzähler fällt aus der Konstruktion. Unter den volkstümlichen Schwänken pflegen die Verhörungen eines Schwerhörigen ein stehendes Kapitel zu bilden vrgl. auch Preussische Volksreime und Volksspiele, gesammelt und herausgegeben von H. Frischbier, Berlin 1867 S. 263 f.

[2]) Der Text hat hier wie im Folgenden (Lesebuch S 51 Z 2, S 53 Z 1) *malüm*, nicht *malum*, ferner *mezkür* (S. 56 Z. 12), vrgl. ZDMG 53. Band S. 721. Vulgär sagt man auch *mezlüm* für *mazlum*.

leider so! Auf einmal kommt von irgendwo irgendein Diener in den Laden und sieht, dass das Gewerbe sich verändert hat und auch der Mann. »Wo ist Lüledschi Ahmed?« fragt er. Dieser, in der Meinung, er wolle Seife kaufen, sagt »Dies ist Canea, dies Kreta[1].« »Nein, mein Lieber«, erwiderte er, [S. 10] »ich frage nach Ahmed Aγa.« Der zeigt wieder mit seinem Finger auf die Seifensorte: »30 Para, 50 Para.« Der Diener sagt: »Mein Freund, bevor du in diesen Laden kamst, war hier ein andrer Mann.«

Der Seifenhändler: Aha, jetzt versteh ich!

Der Diener: Ja! Das ist's ja, wonach ich frage.

Der Seifenhändler (in Erregung): Ich kann keinen Para ablassen, magst du kaufen oder nicht[2].

Der Diener: Aber du verstehst ja nicht, was man sagt, he!

Der Seifenhändler: Ich soll, was man sagt, nicht verstehn, he!

Der Diener sagt »Danke« und geht seines Weges.

Weil der Tabakhändler ihm gegenüber die Sache gemerkt hatte, sagt er zu ihm: »Nicht Jeder, der in den Laden kommt, fragt nach Seife, dass du gleich ihre Sorte und ihren Preis explizierst.« Auf seine Erwiderung: »Wonach fragt man denn?« setzt er es

---

[1]) Kreta und besonders Canea hatten früher bedeutende Seifenindustrie, die heute stark zurückgegangen ist. Die Seife wurde aus schlechtem Olivenöl fabriziert. Bei Hanja ist jedenfalls an die bessere Qualität zu denken.

[2]) Über *ister* — *ister* vrgl. S. 73 Anm. 2.

ihm auseinander. »Was soll ich sagen, wohin ist jener Mensch verzogen?« Dem, der kommt und fragt, sage sofort: »Er ist nach der nächsten Strasse verzogen.« Der Seifenverkäufer sagt: Hm, geht, setzt sich an seinen Platz und merkt sich [S. 11] seine Lektion; aber nicht jeder, der kommt, fragt doch nach dem Lüledschi. Es giebt selbstverständlich auch Leute, die nach Seife fragen; auch denen wird er so sagen: »In der Nebenstrasse.«

Wie eines Tages Einer in den Laden kommt und nach dem Preise der Seife fragt, zeigt er dem auch so die Nebenstrasse. Wenn er erwidert: »Sind diese denn nicht Seifen?« wiederum »Wir haben doch gesagt, in der Nebenstrasse; ach, an was für einen Kerl sind wir geraten!« Der Mann, welcher nach Seife fragt, sah ein, dass er sich nicht würde verständlich machen können, lässt ihn und geht seines Weges.

Mittlerweile wird der Diener, welcher zuvor in den Laden kam, schrecklich müde und kann den Laden des Lüledschi absolut nicht finden. »Wenigstens,« denkt er, »will ich in seiner Wohnung fragen,« geht zum Hause des Lüledschi und klopft an die Thür. Der Lüledschi hielt just als er kam im Garten am Rande eines Springbrunnens den *tschybuk* angezündet seinen *kejf*[1]), seine Frau geht ans Fenster und fragt: »Wer ist da?« »Ist«, fragt er, »Ahmed Aγa zu Hause?«

---

[1]) *Kejfim tschatty* mein Kejf kam: Thury, A kasztamuni-i török nyelvjárás S. 36.

»Ich will schaun«, erwidert sie, geht gerades Wegs zu ihrem Gatten und meldet: »Man fragt nach dir.« Ihr Gatte giebt zur Antwort: »Sage, er ist nicht zu Hause.« Seine Frau geht wiederum ans Fenster [S. 12] und ruft: »Pst [1]), er sagt: Sage, er ist nicht zu Hause.« Indem der Lüledschi von drinnen ruft: »Das »er sagt: sage« kannst du dir schenken, o Nachttopf,« sieht er ein, dass es so nicht gehn wird, öffnet die Tür und sagt: »Möge es gut sein [2]), Herr Kollege!« »Es ist gut!« versetzte er, »heut' Abend werden des Efendi Gäste erscheinen, er wünscht, dass auch Sie sich einfinden.« »Ich tu«, erwiderte er, »für den Efendi spezielle Segenswünsche und küsse seine Füsse; für heute Abend aber soll er mich entschuldigen.« »Bei Allah, mein Herr«, versetzte er, »ich, Euer Sklave, will des Herrn Wort ausrichten, aber er schickt mich wieder her und ich bin sehr müde; ich bitte, sag nicht nein, wie wäre es, wenn wir selbander gingen.« »Sehr schön,« sagt er und sie gehen gerades Wegs zum Konak und amüsieren sich diese Nacht ganz gut.

Bekanntlich werden ja unter den Dienern manchmal verheiratete angetroffen, welche die Erlaubnis haben einmal wöchentlich nach Hause zu gehn. In

---

[1]) Vrgl. S. 48 Anm. 2.

[2]) Entspricht als Begrüssung zugleich unserm: »Guten Tag!« Vrgl. persisch *χair bâsched*: Monsieur Jourdan . . . Neupersisches Lustspiel von Muhæmmæd Dschæfær Qaradschadaγi herausg. v. A. Wahrmund, Wien 1889 S. 8 des persischen Textes; Ibrahim-Fleischer S. 119.

jener Nacht, die zufällig auf die fiel, welche auf den Besuch des Lüledschi folgte, kam einer von den Dienern heran nach Hause zu gehn. Als er gegangen war, sieht er, dass seine Frau den Tisch hergerichtet hat, setzt sich zum Essen, und [S. 13] es kommt nun die Suppe. Kaum hat er sie mit dem Löffel zum Munde geführt, da fällt ihm der Witz ein, der Diener prustet und beim Lachen fliegen Reisstücke aus seinem Munde heraus. Seine Frau dreht sich um und spricht: »Ach, mein Herr, was lachst du? Hast du eine Blösse gesehn? Was war dir?« »Ach«, erwiderte er, »lacht man denn, wenn man eine Blösse sieht!« »Was weiss ich«, sagte sie, »aber sieh mal, wie du aussiehst.« Als ihr Herr eine Erklärung abgab mit den Worten: »Frau, am Abend war der Lüledschi in unserm Konak, jener Witz, den er gemacht, fiel mir ein und ich musste lachen«, konnte die Frau sich nicht mehr halten und rief: »Ach, ich will es auch der Hasibe hanym erzählen.« »Warte, warte, erzähl nachher, das Essen wird kalt!« Mit den Worten »Ich komm gleich« ist sie fort, läuft in ein anderes Zimmer, öffnet das Fenster und beginnt zu rufen: »Hasibe hanym, he!« Die Gerufene nun hatte ihr Kind gerade in die Wiege gelegt; während es noch nicht eingeschlafen weint, entfernt sie sich von der Wiege und kommt ans Fenster mit den Worten: »Möge es gut sein!« »Es ist gut, meine Schwester,« erwiderte sie, »heut Nacht ist der Hausherr gekommen, letzte Nacht war der Lüledschi im Konak und [S. 14] hat dieses erzählt.«

Während sie so Bericht erstattete, fing auch die, indem noch ausser dem Lachen das Kind in der Wiege weinte, hi! hi! zu lachen an.«

Falls diese Aufschneiderei ein wenig lang ist, wollen wir sie etwas verkürzen [1]). In dieser Zeitperiode überreichten die Kameltreiber dem Padischâh ein Bittgesuch folgenden Inhalts: »Ach, mein Herr, bei Eurem geheiligten Haupte, geruht anzuordnen, dass man dem Lüledschi Ahmed, Eurem Sklaven, verbiete an diesem Bezirke vorüberzugehn, weil unsere Kamele, wenn sie ihn sehn, sich vor Lachen auf der Erde wälzen, unsere Kohlen [2]) pulverisiert werden und keinen Para mehr wert sind«. Auch dies habe ich geschrieben, aber sollte es sich von der früheren Aufschneiderei nicht unterscheiden, es steht einmal auf dem Papier; wer es liest und vernimmt, mag, wenn er Lust hat, es glauben, d. h. ich zwing ihn nicht, das steht in dem Belieben eines Jeden. Wir wollen zum Lüledschi kommen und sehn, was er tut.

Eines [3]) Tages, als er am Strande spazieren geht, sieht er, dass Tyfly [4]) aus einem Kajyk steigt, sich

---

[1]) Am Anfang und Schluss dieses Absatzes verfällt der Herausgeber ausnahmsweise in den Buchstyl.

[2]) Holzkohlen bilden die gewöhnliche Last der Kamele, welche man in Konstantinopel namentlich bei der Moschee Sultan Mehmed des Eroberers sieht.

[3]) In meinem Lesebuch (S. 54 Z. 10) ist *bu* Druckfehler für *bir*, desgleichen (ebend. Z. 12) *dordukda* für *durdukda*.

[4]) *Tyfly*, Narr, eig. kindisch, steht hier gleich Lüledschi fast als Name und bezeichnet den Narren des Sultans.

aufs Pferd schwingt und zufällig auf ihn zukommt. Als nun der Lüledschi sich an eine Seite zurückzieht[1]) und zum Grüssen bereitstellt, wendet Tyfly sein Gesicht [S. 15], sowie er ihn sieht, nach der andern Seite. Der Lüledschi geht nun auf die Seite, nach welcher er sein Gesicht gedreht hat, aber der wendet wiederum seinen Kopf weg. »Ich will mich mal gerade vor ihn stellen«, sagte er und stellte sich ihm in den Weg; wieder ging Tyfly, indem er seinen Kopf nach vorne bog, an ihm vorüber. Da geriet der Lüledschi in Zorn und indem er Selbstgespräche führte mit den Worten: »Ha! Was soll das heissen! Unsere Freundschaft war für immer, und heute so, warte (ha)!« geht er stracks zu dem Laden eines Bittschriftenschreibers ('arzuhâldschy) und ruft ganz wütend: »Friede über Euch!«

Der Bittschriftenschreiber: Über Euch der Friede, Bruder.

Der Lüledschi: Nein! Bruder und dergleichen (kardasch mardasch) kannst du dir schenken!

Bittschriftenschreiber: Sei nicht so ausser dir, vor allem setz dich.

Lüledschi: Nein, ich kann mich auch nicht setzen und dergleichen[2])! (oturmoturda bilmem!)

Bittschriftenschreiber: Also, was wollen wir machen?

Lüledschi: Wie willst du es denn machen, Bruder?

---

[1]) Um in der engen Gasse das Pferd vorüber zu lassen.

[2]) D. h. ich bin zu erregt, um zu sitzen.

Bittschriftenschreiber: Schrei nicht so, mein Lieber.

Lüledschi: Was nicht schrein? Bei Gott, ich bin so erregt, da sieh mal meinen Kopf!

Bittschriftenschreiber: Ich sehe, was giebts auf deinem Kopf?

Lüledschi: Steigt nicht Dampf daraus empor?

[S. 16] *Bittschriftenschreiber:* Ist denn da die Fabrik von Zejtin burnu, dass Dampf von dort aufsteigen kann?

Lüledschi: Mein Lieber, du machst dich bei meinem Verdruss noch lustig?

Bittschriftenschreiber: Das ist nicht lustig machen, nur um Eure üble Laune zu beschwichtigen treibe ich Kurzweil.

Lüledschi: Na dann gut, na willst du schreiben?

Bittschriftenschreiber: Was soll ich schreiben?

Lüledschi: Was aus meinem Munde herauskommt.

Bittschriftenschreiber: Zuerst kam Speichel heraus, soll ich den auch schreiben?

Lüledschi: Mein Lieber, kann man Speichel schreiben? Schreib in betreff Tyfly's folgendermaassen: »So ist er gekommen, so gegangen. Solche Aufgeblasenheit! Nicht einmal einen Gottesgruss haben wir erlangen gekonnt, warte (ha)!« So schreib sofort!

Bittschriftenschreiber: Für wen ist dieser Freundschaftsbrief?

Lüledschi: Was für ein Brief, es ist eine Bittschrift, ich will sie dem Padischâh geben.

Bittschriftenschreiber: Mein Lieber, ich kann das Thema nicht verstehn. Verzichte darauf und beruhige dich, Ahmed Aγa. Wir wollen die Bittschrift, welcher Art sie sei, dem [S. 17] angemessen schreiben, weil man so ein Gesuch keinem überreicht, geschweige denn einem Padischâh.

Sprachs und zerriss die Bittschrift in kleine Stücke.

Der Lüledschi kam allmählich zur Vernunft und erklärte dem Bittschriftenschreiber, was vorgefallen war. Der schrieb dementsprechend und händigte es ihm ein. Da dieser Tag zufällig auf einen Freitag fiel, überreichte er beim Selamlyk die Bittschrift direkt dem Padischâh. Der Genannte nahm und las folgendermaassen, zunächst etliche Ruhmes- und Lobeserhebungen für den Padischâh, danach:

„Meine untertänigste Bitte, wie sie den Bittschriftsklaven ohne Praetension geziemt, ist die, dass die Anstellung im kaiserlichen Dienst ein Beweis von Ehre und Auszeichnung für mich und wenn ich nicht in jeder Weise die kaiserliche Majestät sehr viel mehr zufrieden stelle als das Spassmachen Eures Dieners Tyfly, dann bin ich gemäss Eurem Befehl einer mir angemessenen Strafe würdig, mein Herr.

Sollte er diese meine Bitte unwürdig finden, so werde ich, Euer Sklave, andere Maassnahmen ergreifen“. [1])

Tyfly blickte auf die Unterschrift der Bittschrift, woselbst »Euer Sklav Lüledschi Ahmed« geschrieben

---

[1]) Die Komik der törichten Bittschrift fand auch im Abendlande Verwendung, vrgl. [Jacob Schwiger], Ernelinde, Misch Spiel, Rudolstadt 1665 S. 12/3.

stand, und es wurde ihm klar, dass ihm der Lüledschi einen Streich spielen wolle (bir ojun ojnajadschak), [S. 18] auch begriff er, dass es aus Rache geschah, weil er ihn an jenem Tage am Strande nicht gegrüsst hatte. Als er hierüber nachsann, rief der Padischâh den Tyfly und fragte: »Wer ist das, Tyfly?«

»Mein Herr«, antwortete der, »es ist ein Narr, seht doch, er sagt: »ich werde andere Maassnahmen ergreifen!« Allah behüte Eure gesegnete Existenz fehlerlos vor den Schicksalen der Bettelei, Ihr seid ein König, wer ist befugt Euch meinem Herrn gegenüber solch eine Sprache zu führen, o meine Majestät«.

Der Padischâh: Das ist wahr, Tyfly, ich will jenem ein *Irâde* unterzeichnen (schuna irade bir sah tschekib), die Bittschrift so zustellen und sehn, was er tut.

Darauf schrieb er unter das Bittgesuch die Worte: »Was du gleich zu tun vermagst, schieb nicht auf« (var elinden geleni ardyna kojma) und übergab es dem Tyfly, damit der es dem Lüledschi übergebe. Tyfly war freilich mit diesem *Îrâde* keineswegs zufrieden, aber ein Kaiserwort wird unter keinen Umständen zurückgenommen. Darauf legte er auf die Mitte des Bittgesuchs einen Zehner Gold (bir onluk altyn) und gab es ihm so in die Hand mit dem Hintergedanken, er soll die Rupie (urubije) sehn und bei sich denkend: »Ach! Bin ich ein Bettler? Habe ich deshalb die Bittschrift überreicht?« sie vor Jähzorn [S. 19] ungelesen zerreissen. In der Tat rief er sofort, als er das Gold sah, aus: »Ach! War es deswegen?« und wollte sie gerade

zerreissen, als er sich zusammennahm und sagte: »Halt, ich will doch einmal schaun«, und er sah, dass die Bittschrift unterzeichnet war, las auch die Unterschrift, küsste sie befriedigt, legte sie an seine Stirn und steckte sie danach in seine Brusttasche. Er merkte, dass es Tyfly gewesen war, der dies Gold hinaufgelegt hatte und den Zusammenhang begreifend sagt er zu sich selbst: »Wart nur ab (χoschunduja), wenn sie dich Tyfly nennen, so nennen sie mich Lüledschi Ahmed!«

Während er seine beiden Augen auf das Pflaster gerichtet seines Weges geht, sieht er plötzlich einen Menschen, welcher bettelt und ruft: »Gebt einem blinden Alten (ʿalil babaja) ein Almosen, geht nicht ohne Gabe vorüber, Herr, der so eilig ausschreitet, spenden Sie ein Geldstück und dann gehen Sie vorüber!«

Lüledschi Ahmed war ein geriebener Kunde (veledizna für veled-i-zinâ), ihr wisst ja (maalüm a); er wollte sich vor ihm drücken (buna bir fend idedschek), aber er überlegt, dass sein eiliges Entfernen sogar der Blinde (ʿalil) merkt und denkt: »Wie soll ichs anstellen?« Kurzum, er geht zum Bettler und sagt: »Kleingeld hab ich nicht (ufaklýk-da jok). Wie könnten wir es machen? Vater, kannst du mir dieses Goldstück wechseln?«

[S. 20] Der Bettler sagte: »Ich will es wechseln?« nahm es, warf es in seinen Mund und begann auf dieselbe Weise wie vorher zu betteln.

Der Lüledschi: Vater, wechsle doch (boz yndym) dieses Goldstück, ich muss weiter.

Der Bettler: Was für ein Goldstück?

Der Lüledschi: Ach, du hast doch gesagt: »ich will wechseln«; wechsle also, zieh ab, wie viel Para du willst und gieb mir den Rest oder gieb mir mein Goldstück wieder, dass ich fortkomme.

Der Bettler: Mensch, was redest du? Was ist das für eine Verleumdung? Bin ich denn *sarrâf* (Wechsler), dass ich Geld wechsle.

Der Lüledschi: Ich weiss nicht, du hast das Goldstück in deinen Mund genommen. Hüt dich wohl, dass du es nicht verschluckst. Sonst spalte ich dir den Bauch und nehme es heraus. Merk dir das und danach handle!

Der Bettler: O Gott, in was für Unheil sind wir geraten! Geh doch deiner Wege.

Während er so schreit, sagen die Leute, welche dem Auftritt beiwohnten: »Aγa, das ist Sünde, martere den Blinden nicht. Es ist eine Schande! Fort (hade)! Siehst du nicht, dass dies ein Bettler ist? Giebt man dem denn Gold zum Wechseln?«

Der Lüledschi: Ja freilich, wie soll ich euch jetzt [S. 21] von meinem Recht überzeugen?

Mit diesen Worten zog er sich nach einer Seite zurück, fasst aber bei sich folgenden Vorsatz: »Ach! Ich wähnte mich manchem an List überlegen und soll

nun so hineinfallen [1]). Sicherlich steht dieser Blinde doch einmal von seinem Platze auf. Ich will ihn beobachten und sehn, wohin er geht.« Mit solchen Gedanken versteckt er sich an einen Ort. Wie lang währt es und es wird Abend. Der Blinde erhebt sich um fortzugehn. Der schleicht hinter ihm her und sieht, dass er in eine Gasse einbiegt, wo unter Ruinen eine kleine Hütte steht. Er zieht beim Öffnen der Tür einen Schlüssel aus der Tasche. Kurzum der Lüledschi tritt so leise wie das Gehen und Atemholen einer Fliege früher als jener ein und verbirgt sich in einem Winkel. Bekanntlich heisst es: »Der Blinde sieht nicht, aber er merkt«. Hat er jetzt etwas gemerkt? Einmal tastet er mit dem Stab [2]). Hat er ihn schliesslich — Allâh behüte — gefunden? Dann denkt er nicht, dass es auch Gottes Geschöpf ist [3]). Doch er giebt schliesslich nicht sonderlich Obacht und sättigt sich gleichsam mit einem Bröckchen. Dann öffnet er

---

[1]) Den Sinn des Satzes hatte ich in dieser Weise erraten, ohne über die Herkunft von *dek* Klarheit erlangt zu haben. Diese verdanke ich Herrn Professor Foy, der mir auf eine diesbezügliche Anfrage mitteilt, dass er über dieses Wort in seinen im Druck befindlichen Azerbeidschanischen Studien II handele und es persisch *teng* = azerbeidschanisch *teχ* sei. »*Dek itmek* c. Dat. Jemandem Ungelegenheiten bereiten, ihn ins Gedränge bringen, *deke gelmek* ins Gedränge kommen«.

[2]) Solche Szenen geben dem Meddâh Gelegenheit von seinem Stab (s. S. 6) Gebrauch zu machen.

[3]) So erbarmungslos würde er ihn verhauen.

den Flügel des Bettschranks, nimmt das Bett herunter und breitet es auf der Erde aus. Unmittelbar darauf öffnet er den darunter befindlichen Deckel und zieht einen Topf (kavanoz) heraus: »Komm, mein Töpfchen, für dich noch ein Goldstück [1]) [S. 22]. Ist jemals solch eine Dummheit dagewesen! Er gab mir das Goldstück und sagte: Wechsle! He, bin ich denn Wechsler, du Hahnrei? Lass gut sein, nun hast du mein Goldstück gekriegt oder etwas rausbekommen?« Sprachs, legte das Goldstück in den Topf und stellt ihn an seinen Platz. Der Lüledschi markiert die Stelle. Danach legt sich der Blinde schlafen und beginnt *χorul χorul* zu schnarchen. Um 2 Uhr herum (saatda iki raddelerde) — es schien der Vollmond — erhebt sich der Lüledschi und nähert sich möglichst behutsam (javasch javasch) dem Topf. Mit beiden Händen fasst er ihn, hebt ihn mit Anspannung seiner Kräfte endlich heraus, löst von der Hüfte seinen Gürtelshawl, setzt den Topf hinein, knüpft die beiden Enden zusammen und nimmt ihn auf die Schulter, indem er denkt: »Jetzt diese Tür auf- und wieder zuzumachen ist ein Kunststück (hüner)«. Schliesslich nun bringt er auch das geräuschlos fertig, so dass er sich beinahe hinauswirft [2]). »Hurrah! Seine Mutter [3])! Hast du ge-

---

[1]) Dass Bettler Schätze besitzen, entspricht durchaus den orientalischen Verhältnissen.

[2]) Er war froh hinauszukommen und beschleunigte seinen Abzug.

[3]) Zu ergänzen ist *sykdym*.

sehn, wie man das Gold wegnimmt, also behalt du auch, was ich rausbekomm, Kuppler!« Sprachs und geht direkt nach Hause.

Am folgenden Tage früh am Morgen nimmt er ein altes (esgi büsgü) Bettlergewand und in die Hand einen Stab [S. 23], klebt auf etliche Stellen des Gesichts und über die Augen Pflaster (taljon jakysy) und zieht seine Kleidung über den Kopf bis zu seinen Augen, so dass er nicht erkannt werden konnte. Aus Lüge war er ein Blinder geworden, aber er war es halt! Doch lässt er ein Stück Zwischenraum, nur so viel, dass es nicht merklich wird; er sieht allein die Umrisse um zu unterscheiden, geht so zur Tür hinaus und kommt, den Stock aufstossend[1]), direkt zum Kafe des Bettler-Inspektors[2]) (dilendschiler kjahjasynyn

---

[1]) Vrgl. S. 113 Anm. 2.

[2]) Die Bettler bilden im Orient eine Zunft. Von Damascus berichtet Wetzstein ZDMG XI 1857 S. 482 Anm.: »Alles ist hier gezünftet. Jede Zunft (*s*unf) hat ihren Obmann oder Schêχ, welcher die Corporationsangelegenheiten des ihm unterstehenden Gewerbs leitet und als Vertreter desselben direkt mit der Regierung verkehrt. Der Obmann der Bettlerzunft heisst Schêχ *et-t*awâïf, da er nicht blos die eigentlichen Bettler, sondern noch andere Klassen des ambulierenden Gesindels unter sich hat, wie die viehzüchtenden Zu*tt*, die topfstrickenden Qorwât u. A. Sein Amt wird gewöhnlich auf dem Wege der Versteigerung vergeben, d. h. es wird eine Konkurrenz eröffnet, und derjenige, welcher der Regierung das höchste Gebot einer jährlichen Abgabe macht, erhält die Ehrenstelle auf ein Jahr oder mehrere. Er hat nun das Recht, sich dafür von seinen Untergebenen bezahlt zu machen. Jeder Kopf wird von ihm besteuert.

kahvesine). »Friede«. Der Bettler-*kjahjâ* erwidert: »Über Euch der Friede.« Inzwischen nimmt er mit der sehenden Seite seines Auges wahr, dass der Kjahja und eine noch kaum aus 1, 2 Personen bestehende Versammlung anwesend, auch sein werter Freund ('aziz dostu) noch nicht gekommen war.

»Wer ist hier?« fragt er, »he! Ist der Keahja [so!] Efendi gekommen?«

Sie erwidern: »Er sitzt da«.

»Möge er und ihr gesund sein![1]) Was mich anlangt, so sind meine Augen so, von nun ab kann ich demnach nicht mehr arbeiten, ich muss betteln, darum möchte ich den Kjahja Efendi bitten[2])«.

»Sehr wohl«, erwiderte der Kjahja, »[erst] müssen [noch] die andern kommen und [dann] werden wir etwas für dich tun«.

Der alte oder blinde Bettler zahlt vielleicht monatlich nicht allzuviel, der gesunde jüngere bedeutend mehr, der sitzende weniger, der hausierende mehr, der meddâ*h*, singende Bettler oder bettelnde Sänger, natürlich noch mehr, denn ein schönes Loblied öffnet Herzen und Beutel. Weiber und junge Mädchen werden gern in das defter (Zunftbuch) eingetragen, weil sie beim Betteln eine süsse Zunge und betörende Augen haben und es der geizigste Mann nicht mit ansehen kann, wie sie sich beim Bitten mit der geballten Faust auf die Brust schlagen, dass es kracht«.

[1]) Etwaigen üblen Wirkungen der Erwähnung von Krankheit oder Tod pflegt man durch einen Segenswunsch vorzubeugen, vrgl. Lesebuch S. 17 Z. 3/4.

[2]) Aus der vorletzten Anm. erhellt, dass zum Betteln die Erlaubnis des Vorstehers der Bettlerzunft erforderlich ist.

[S. 24] »Na, ich will hier ein wenig verweilen«, bemerkt er. Als er sich setzen will, sieht er, dass die Sache losgeht und sie herankommen. Er lüftet mit dem Finger, so als wenn er das Pflaster streichelt, das äusserste Ende desselben, um die Leute, welche nacheinander mit dem Friedensgruss eintreten, besser sehn zu können. Danach stürmt (tozu dumana katarak) der Besitzer des Topfes heran, öffnet die Tür und tritt ein. Als er im Gebetsrufton (ezan perdesinde[1])): »Friede sei über euch, ach« hervorstösst, fragen sie: »Was ist los? Was machst du für Spektakel? Was ist los?«

»Was noch los ist?« erwidert er, »der Topf ist weg!«

Der Lüledschi denkt bei sich: »Ha! ha! ha! Der ist jetzt wütend!« und amüsiert sich.

»Aber, o Bruder«, sagt einer von den anwesenden Bettlern, »wie kann man denn auch Gold in einem Topfe verstecken!«

»So, wo versteckst du es denn?«

»Sprich doch ruhig. Wir haben es dir doch nicht genommen! Warum ereiferst du dich denn gegen uns? Kannst du das nicht einmal einsehn? Siehst[2]) du den Stab[3]), den Stab, abzuschrauben (vidaly); sein Inneres ist voller Gold; ich hab ihn beständig in meiner Hand; wenn ich schlafe, ist er auch bei mir.

---

[1]) *Perde* = Stimmhöhe s. meine Auswahl aus Soliman No. 17, 5.

[2]) Gedankenlosigkeit des Erzählers.

[3]) Vrgl. S. 113 Anm. 2.

Wer vermutet wohl, dass in seinem Innern Gold sei? Schau!«

Während er so sprechend den Stab in seine Hand [S. 25] nimmt und fortgeht, springt der Lüledschi sofort auf und sagt: »Ihr seid heute so in Aufregung, dass unsere Sache nicht erledigt werden wird.« Indem er hinter dem Mann mit dem Stab hergeht, beobachtet er ihn fortwährend und findet endlich eine Gelegenheit in der Weise, dass jener den Stab an eine Stelle lehnt und sich, um ein Geschäft zu verrichten, zurückzieht (abdes[1]) bozmada gider). Da lässt der Lüledschi den Stab, welcher sich in seiner Hand befand, nimmt [statt dessen] den goldgefüllten[2]) Stab und geht seiner Wege.

Was den Blinden anlangt, so beendigt der seine Angelegenheit und will gerade seinen Stab nehmen, als er bemerkt, dass es zwar ein Stab, aber nicht sein Stab ist. »Weh mein Stab!« ruft er aus und schnaubt Feuer.

Die vorübergehenden Leute sagen: »Alter, da ist ja der Stab in deiner Hand«.

»Das ist kein Stab, na du« (sénde)[3]).

Indem sie zueinander sagen: »Los, los (hade hade), was gehts uns an, aber der war mal berauscht!« (amma tirjaki imisch ha!) gehen sie weiter.

---

[1]) Für *abdest.*

[2]) *Altunly dejnek;* von Stoffnamen abgeleitete Adjektiva bezeichnen nicht das Bestehen aus dem betreffenden Stoff, sondern das Verbundensein mit demselben; ersteres würde durch das Substantiv ausgedrückt, also *altun dejnek* der goldene Stock.

[3]) Vrgl. S. 73 Anm. 1.

Dieser Bettler kommt klagend mit den Worten: »O weh, mein Stab ist fort« früh am Morgen gerade in das Bettler-Kafe; aber auch der Lüledschi war wie am Tage vorher dorthin gekommen und hatte Platz genommen. Indem der mit dem Stab von der einen Seite zetert, ruft von der andern der mit dem Topf: »Wie das? Der Stab ist ja zuverlässig! Auf welche Weise ist das passiert?«

»Lass ab, wenn du Allah liebst!«

Hier wollen auch wir ablassen, obwohl der Text noch 20 Seiten weiter läuft; die gegebene Probe wird für dieses Genre genügen, zumal noch *Hadschi Vesvese* in Aussicht steht. Überhaupt kommt es ja nicht auf den Verlauf der einzelnen Geschichten an, die, an sich oft recht unbedeutend, wesentlich auf mimische Belebung berechnet sind, sondern auf ihren Charakter. Von dem Charakter einer Kunst, deren fast alle Orient-Reisewerke gedenken, zum ersten Male richtige Vorstellungen zu geben, hat diese Sammlung versucht. Mir würde Jeder die grösste Freude bereiten, der sie bald durch Besseres ersetzt, wozu Orientalisten, die wirklich mit offenen Augen im Orient reisen, gewiss reichlich Gelegenheit haben.

عمر اغا — (حدتلی حدتلی) عولان غوجه بن فقیمین بن بوندن نه اکلاربن، بو نصل شی.؟ غوش دیلیمی سویلیون بزم عاشق غریبک غزلیندنده چتینمش‌به، بن ایسته‌من، بن سنک کل‌کل اوطوروشوندنده: الندن بی‌شی کلمیه‌جکنی اکلایوردونیا، کیدی اوجاغوسونه‌سی، درت ساعتدر بنی بکله‌دیبیورده: هله شوغه دیوب اشاغی طوغری کیدرکن فانی ده ارقه‌سندن چاغرر ماغررسه‌ده عمر اغا هیچ ارقه‌سنه بیله باقمیوب سووب صایه‌رق کیدر.

نهایت فانی ده آرقه‌سندن یتشور آلیردک آلمازدک دیرکن بونلر بر معارضه‌در چیقاره‌رق محاکمه اولمق اوزره اورادن طوغریجه محمود پاشا محکمه‌سنه کیدرلر.

حاکم افندینک حضورینه چیقوب هر ایکی طرف دعواسنی بیان ایتدکدنصکره: حاکم افندی مهری اوقوینجه حکاکک مهارت وطبیعت شعریه‌سنی فوق العاده تحسین ایدوب مندرجاتنک مألنی عمر اغایه بر بر آکلاده‌رق، عمر اغایی اقناعله پاره‌سنی حکاکه ویردیرر. بونلر اوطه قپوسندن طیشاری چیقارکن عمر اغا کیرویه دونوب (حاکم افندی‌یه خطاباً) غاضی غاضی!! اکر بو مهری بزم فقی بکنمزسه بن بیلمن نبالی (وبالی) بوینمه دیردر، قپودن طیشاری چیقار کیدر اونلر ایرمش مطلوبنه، بز چیقالم. کره‌وتنه (so!)

عمر اغا — غوجه بنی غشمرلیبیون ها، وای غوجه غوتوش وای!
فانی دده — اوغلان وای قهبه (!so) ترک قوتوش موتوش دیه‌رك بزه ...: لکیده: کیدیردی به، هر نه ایسه پکی عمر اغا پکی، اوچ درت ساعت صکره کلده آل امی؟
عمر اغا — اللهه اصمارلدوق!
فانی دده — اوغورلر اولسون اوغورلر اولسون، دیدکدنصکره عمر اغا کیدر.
فانی دده — (کندی کندینه) وای خیشیر وای، اوغلان حریف آز قالسین قاریسنیده یازدیره‌جقدی به، نه دیرسین نه ایسه، شمدی ایشمزه بقالم. حریفك آریسی وار، دیکیجی، اوی محکمه‌یه یقین باغیده وار، لقبیده قوشالاق، باباسیده خطیبمش، آدیده اوکسوز عمر. وای قهبه‌جك وای دیه‌رك بسمله‌یی چکوب مهری رسم ایتمك اوزره قلمی الینه آلیر. فانی دده‌نك ذاتاً اولدقجه طبیعت شعریه‌سیده اولدیغندن بر قاچ درلو یازار بوزار، نهایت بر صورتده قرار ویره‌رك اولوجهله حك ایدر.
آراسی اوچ درت ساعت کچه‌رك عمر اغاده کلور، ینه اولکی سلامی چکر.
عمر اغا — غوجه! نصل باخیین، انشاالله اوغاردین؟
فانی دده — اوت اوغلم یاپدم، ایشته بوده صورتی دیه‌رك کاغده باصدیغی بر صورتی عمر اغانك الینه ویرر
عمر اغا — بن اوقومه بیلمنکه: اوقو باخیندده بن سسله‌ین
فانی دده — دیکله دیه‌رك اوقومغه باشلار

(ایشته مهر بو)

عسلی کفشکری محکمه جاری اعور
باغبانی قوشالاق ابن خطیب اوکسوز عمر

فانی دده مهرك مندرجاتنی بو وجهله عمر اغایه اوقودقدنصکره

فانی دده — پکی هپیسنی قویه‌لم اما، براز طوزلو اولور باق اوراسنی دوشونده؟

عمر اغا — غالان بر اششک آغچه‌سندنده آرتوق دوغوله!

فانی دده — (کندی کندینه) ترك اپیچه یوله یتاجغه بکزییور (مشتری‌یه خطاباً) ای سویله بقالم نصل یازه‌جغز؟

عمر اغا — ایشته دەدوق یا، زناتیمی مناتیمی هپین چیزوقدور

فانی دده — آیول سن سویله‌ده بن یازه‌یم

عمر اغا — پکی بن سکا غوزل غوزل بیرین بیرین سویلیه‌یین، ایشته بنم آریلرم واردو. ایشته اوغو. یاز

فانی دده — (کندی کندینه) های او آریلر، سنك دیلنی صوقایدی (عمر اغایه) پکی دها؟

عمر اغا — بن کوشکرین، ایشته اوغوده جیزوقدو (so!)

فانی دده — های آغزین دیکیلیدی! آکلادم آکلادم کفشکر یعنی دیکیجی

عمر اغا — دامده: مملکتده: مکمیه (محکمه‌یه) بیتوشوکدو، غونشویون آکلاییونمی

فانی دده — آکلادم آکلادم، آه کاشکه او محکمه‌ده ویریلان عمینلر سنی چارپسیدی. دها وارمی؟

عمر اغا — باق غورمی‌یونمی غوزومو اوغوده جیزقدو.

فانی دده — نه اولوردی شاشی اوله‌جغنه: کور اولایدی بورایه کله‌مزدین یا

عمر اغا — ملمکتده‌کی باغیده یاز

فانی دده — کوتوکلری باشنده پارچه‌لنسین دها بیتمدیمی؟

عمر اغا — وا، وا دها وا ... باکه غوشالاق درلر. دمینجك دیدوقدویا. لابیم (لقبم) خطیب اوغلی، آدیم اوغسوز عمر. غوجه بونلرك هپین یازملی اناغی بلله‌رین ها!

فانی دده — دها بر اکسیکی قالدی، سزك قاری ایله چوجقلریده یازه‌لم اولمازمی؟ برده سمرینك اکسیکلکنی؟

نصیلده خیرلایه، غوجه غوجه عقلنی غغاکه طوپله غغاکه که، شینجی شاپلاغی غویونجی غوتون غومبه‌دك اوتر

فانی دده — (محترزانه) اوغلم یاوروم نه ایسترسین سویله جانمده: نه بنی اوز، نه سنده حدتلن یاوروم

عمر اغا — الوغون قوری، صباحدن بری نه سویلیورم دیکله‌میورمون، وای، کیدی غغا وای، حریفك خیره خیره یوزیمه جرله‌مکدن کەللی بی شیده بیلدیکی یوقکه (فانی دده‌یه خطاباً) مهور ایسترین مهور، همده: مضموم (منظوم دیمك اوله‌جق)

فانی دده — مهرمی ایسترسین، پکی اوغلم پکی، آدك ندر؟ سیادتك وارمی؟

عمر اغا — عولان ننه کرك، سیأتمی سندنمی صورارلر، وارسه عذابنی بن چکه‌جك دکلمین؟

فانی دده — سیأت دیمیورم یاوروم، سیادت دییورم یعنی شرافتکز وارمی؟

عمر اغا — خیر یوق اما طوغریسی بن سنك کوه‌لنمندن بر شی آکلایه‌میورنکه!

فانی دده — جانم شرافت یعنی امیرمیسکز؟ سلاله‌کزده امیر وارمی؟

عمراغا — وار یوق، بن مهورمون ایچنده اویله قارغه‌شه‌لق ایسته‌من، قیصه قیصه!

فانی دده — یا نه اوله‌جق؟

عمر اغا — آدیمی؟ آدیم عمر هله اممه مهور غلان زیر زیپلاق عمر اولماز

فانی دده — یا نه اوله‌جق؟

عمر اغا — نه‌می اوله‌جق، بنم زناتم (صنعتم) مه‌ناتم فه‌لان هب غونه‌جق!

طبیعی عارض اولان جان صقندیسندن ناشی عمر اغا ایله بر وجه آتی حدتلی بر از محاوره ایتمشلردر

فانی دده — یاهو، ندر بو سنده‌کی حال؟ نفسك نفسنه بر کلدینکه کویا کله کتوریبیورسون، ساعیسك؟ (ساعی) کیمك دکاننی صوریبیورسك؟ هم او ویردیکك سلام نقدر آغر به، وای قهبه حریف وای صانکه بنی سلامله قورقوده‌جق، هیچ دوشونمیورکه: بو حریفجکزده دکاننی یکی آچمش یورغونمی آرغینمی ندر؟ واه بیلمام نه ایسه «حسبنی‌اه ونعم الوکیل» (صغوق چهره ایله) ای ندر سویله کیمی آریبیورسین بقالیم؟

عمر اغا — (کندی کندینه) عیش، غوجه نه بماندە دوغوز به (فانی دده‌یه خطاباً) غوجه مهر به مهر با ...!

فانی دده — های اه جزانی ویرسون. حریف نه سویلیه‌جکسن چابوق سویله‌ده: دفع اول شورادن. کش باقسکا آغزینه‌ده باقمزده، بنی مهر به مهر به دیه‌رك طاتلی‌یه بوغه‌جق

عمر اغا — بو با .. بکا بی مهور اوغار باخبین؟

فانی دده — نه نه نه؟ سکا نه یپایم. برینی‌می بولوویره‌یم؟ دفع اول، دفع اول، بنی صباحلین کناهه صوقارسین ها

عمر اغا — چاتدوق، عولان غوجه، پاره چوغوملان، همده اششك کبی، غافکا خوره خوره اوکاتدیریرم، سن بنی بیلیونمی، بکا آتلی (so!) صانلی اوغسوز عمر درلر.

فانی دده — جانم نه دیرلرسه دیسونلر. هله سن شورادن ایپنی چوز باقه‌یم. زیرا یواش یواش اوفکه طپوغمی آشیور

عمر اغا — عولان کیمك اوموری ایسترسه: غفاکی عاشسون، بن بیلمیین نمه کرك

فانی دده — اوغلان ترك شمدی ها

عمر اغا — هله شوغه هله شوغه، ایت کبی آدمك یوزینه

ثروت اقتداری بر درجه‌یه قدر امر معیشتنه اقتضا ایده‌جك مقداری تجاوز ایتمش اولان «افلملس» (!so) قضاسی اهالیسندن خطیب اوغلی عمر اغا نامنده بر کمسنه بوندن تخمینا بر اوتوز قرق سنه اول در سعادته کلوب خصوصات ذاتیه‌سنی تسویه ایتدکدنصکره مملکتی جانبنه کیتمکی ذهننده قرارلشدیرمش، وبر پنچشنبه کونی صباحلین بولندیغی محله وداع ایده‌رك یوله روان اولمش ایسه‌ده: کندوسیچون لازم اولان بر مهرك یاپدرمسنی اونوتدیغندن ومهر قازدیرمغی ایسه مملکتندن برو ذهننده قرارلشدیرمش اولدیغندن تکرار کریسی کری‌یه دونه‌رك، پیلی پیرتی‌یی ینه اولجه اقامت ایتدیکی محله براقوب بر ارباب مهرجی یعنی حکاك کیم ایسه کندویه خبر ویرلمسنی بیلدیکی بر قاچ ذاتدن سؤال ایدر. بوکا فانی دده اسمنده بر ارباب حکاك خبر ویررلر.

عمر اغا همان طوغریجه: فانی دده‌نك دکاننه کیدوب سلام ویرمش فانی دده دخی رد سلام ایتمش ایسه‌ده فانی دده همان دکاننی یکی آچمش وآفیوننی دخی آتوب قهوه فنجاننی الینه آلمش ایکن عمر اغانك ایری بر سسله ویردیکی سلامدن اپیجه بر مرتبه بنیلده‌مش اولدیغندن بو جهتله

بر مداح حکایه‌سی

فانی ده‌ده ایله عمر اغا

بیننده وقوعبولان

محاوره‌نك

صورت جریانی